ERDEM ETİĞİ BAĞLAMINDA İYİ-OLUŞ KAVRAMININ FELSEFİ DANIŞMANLIKTAKİ YERİ

Filiz Serdar
20 11 94 106

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel Önkal

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Şubat, 2022

ERDEM ETİĞİ BAĞLAMINDA İYİ-OLUŞ KAVRAMININ FELSEFİ DANIŞMANLIKTAKİ YERİ

Filiz Serdar
20 11 94 106
Orcid: 0000-0001-7067-1457

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel Önkal

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Şubat, 2022



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli *"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"* ile bildirilen 6689 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*" ile bildirilen 6689 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Felsefe ile tanıştığım ilk günden bugüne dünyanın felsefe ile değişebileceğine inananlardan oldum. Benim algımı, düşüncemi, dünyamı değiştirip iyileştirdiği gibi başkalarına da iyi gelsin, başkaları için de insanca yaşamanın kapılarını aralasın istedim. Bunu herkesle paylaşmak en büyük tutkularımdan biri oldu. Ancak bazen tutkuların dış dünyada yer bulabilmesi zaman alabiliyor. Profesyonel yaşamımı daha adil ve insani yaşamın olabilirliği üzerine konumlandırırken verdiğim atölyelerde, danışmanlık/mentorluk hizmetlerinde, yaptığım saha araştırmalarında felsefi bakış açısını kullanmaya, sorgulamaya ve eleştirel, yaratıcı düşünmeye, düşündürmeye gayret ettim. Bulduğum, yarattığım her fırsatta yurtiçi ve yurtdışı üniversitelerden dersler almaya devam ettim. Felsefenin yaşamla kurduğu ilişkiye dair tutkum lisanstan mezun olduktan 15 yıl sonra Maltepe Üniversitesinde Felsefi Danışmanlık bölümünün açılmasıyla yerini buldu.

İlk kez bir şeye, bir yere, bir dile kendimi ait hissettiğim, felsefenin büyülü dünyasından içeri girmemi sağlayan ve bugüne kadar öğrettikleriyle bana yol gösteren başta Ahmet Arslan, Nilgün Toker, Solmaz Zelyüt olmak üzere Ege Üniversitesi Felsefe bölümünün tüm değerli hocalarına...

Tez aşamasında özellikle tez danışmanım Prof. Dr. Güncel Önkal'a, Aristoteles ve Platon'a yeniden bakmamı sağlayan ve yeni bakış açıları kazandıran Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'ye ve değerli tez savunma jürisi üyeleri Doç. Dr. Bergen Özüaydın ve Doç. Dr. Berfin Kart'a çok teşekkürler.

Özel olarak *içimdeki güneşe, düşüme ve gerçeğime, dallarıma ve gökyüzüme* sonsuz teşekkürler. Felsefenin herkese olmasa da bu yola çıkmaya cesareti olana iyi geldiği aşikâr. O zaman yelkenler fora!...

Filiz Serdar

Şubat, 2022

ÖZ

ERDEM ETİĞİ BAĞLAMINDA İYİ-OLUŞ KAVRAMININ FELSEFİ DANIŞMANLIKTAKİ YERİ

Filiz Serdar
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel Önkal
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2022.

Felsefe tarihinde, Sokrates'le başlayan "iyi yaşamak nedir?" sorusu Platoncu ve Aristotelesçi gelenekte devam eder ve insan hayatının nihai hedefi olarak mutluluk (*eudaimonia*) karşımıza çıkar. Aristoteles hem *eudaimonia*'nın ne olduğunu sorgular hem de ona nasıl ulaşılabileceğine ilişkin bir yaşam pratiği sunar. Günümüzde ise olgu-değer ayrımı, "telos"un yitirilişi, birlik ve bütünlüğün yitirilmesi, MacIntyre'ın ifadesiyle *birbirinden kopuk fragmanlar* kaosu içinde *modern duygucu birey'in* iyi'ye dair kılavuzunu yitirmesine neden olur. Bunun çözümü olarak MacIntyre, Aristoteles'e dönerek iyi bir yaşam ve erdem arasındaki ilişkiyi yeniden kurmaya çalışır. *Eudaimonia*ya ancak erdemli bir hayat sürülerek varılır. Tezin amacı modern bireyi "iyi oluş"a götürebilecek iyi bir yaşam ve erdemli bir yaşam arasındaki ilişkiyi yeniden kurabilmede felsefi danışmanlığın rolüne değinebilmektir. Felsefi danışmanlık çalışmaları insanı insan yapan aklın, düşüncenin, sorgulamanın, eleştirmenin, anlama ve anlamlandırmanın ışığında ilerleyen bir süreçtir. Bu süreç aynı zamanda erdemli bir yaşamı yani iyi bir yaşamı vurgular. Erdemli yaşam; bireyin kendi potansiyellerini gerçekleştirebildiği, kendi içinde birlik ve kendi dışında bütünlük içinde yaşamını şekillendirebildiği "iyi oluş"a işaret eder.

Anahtar sözcükler: Erdem, erdem etiği, mutluluk, iyi-oluş, felsefi danışmanlık.

ABSTRACT

THE CONCEPT OF WELL-BEING IN PHILOSOPHICAL COUNSELLING IN THE CONTEXT OF VIRTUE ETHICS

Filiz Serdar
Master Thesis
Department of Philosophy
Philosophical Counselling Programme
Thesis Advisor: Prof. Dr. Güncel Önkal
Maltepe University Graduate School, 2022.

The question "what is a good life?" starts with Socrates and the question continues in the Platonic and Aristotelian tradition, throughout the history of philosophy, and in response, we encounter happiness (*eudaimonia*) as the ultimate goal of human life. Aristotle both questions what *eudaimonia* is and offers a life practice on how to reach it. Today, the fact-value distinction, the loss of "telos", the loss of unity and integrity, in the words of MacIntyre, cause the “modern emotional individual” to lose his guide to the good in the chaos of “fragments disconnected”. As a solution, MacIntyre works to re-establish the relationship between the good life and virtue by turning to Aristotle since *eudaimonia* is only able to be reached through leading a virtuous life. The main focus of this thesis is to mention the role of philosophical counseling in re-establishing the relationship between good life and virtuous life, which resulted in "well-being" for modern individual. Philosophical counseling as an applied philosophy field is a process that works under the light of reasoning, questioning, criticizing, understanding. This process also emphasizes a virtuous life, that is, a good life. Virtuous life here refers to “well-being” in which the individual can realize own potentials and shape the life of the self in unity.

Keywords: Virtue, virtue ethics, eudaimonia, well-being, philosophical counseling.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ..... …….ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii
TEŞEKKÜR iv
ÖZ v
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER vii
ÖZGEÇMİŞ viii
BÖLÜM 1. GİRİŞ 1
BÖLÜM 2. ERDEM ve ERDEM ETİĞİ 11
2.1 Aristoteles'in Erdem Görüşü 19
2.2 MacIntyre'ın Erdem Görüşü 32
2.3 Erdem Etiği Bağlamında Aristoteles ve MacIntyre İlişkisi 41
BÖLÜM 3. OLGU-DEĞER AÇISINDAN İYİ-OLUŞ ve ERDEM ETİĞİ 52
3.1 Olgu-Değer Ayrımı 55
3.2 Sağlıklı Olma, Günümüzde İyi-Oluş Çalışmaları 60
3.3 Erdem Etiği Bağlamında Bir Eleştiri 85
BÖLÜM 4. FELSEFİ DANIŞMANLIK BAĞLAMINDA İYİ-OLUŞ ve ERDEM ETİĞİ 92
4.1 Felsefi Danışmanlık Genel Bakış 93
4.2 Felsefi Danışmanlık Açısından İyi-Oluş ve İlgili Kavramlar 99
4.3 Felsefi Danışmanlık ve Erdem Etiği 104
BÖLÜM 5. SONUÇ 117
KAYNAKÇA 133

ÖZGEÇMİŞ

Filiz Serdar

Eğitim

Derece	*Yıl*	*Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı*
Y.Ls.	2022	Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı/ Felsefi Danışmanlık (Tezli)
Ls.	2007	Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü
Ls.	2001	Celal Bayar Üniversitesi İktsadi ve İdari İlimler Fakültesi/İktisat Bölümü

İş/İstihdam

Yıl	*Görev*
2014	İnsani Yardım ve Kalkınma Alanında Ulusal ve Uluslararası Kurum ve Kuruluşlarda Beceri ve Kapasite Geliştirme & Program İzleme ve Değerlendirme Danışmanı

Mesleki Birlik/Dernek Üyelikleri

Yıl	*Kurum*
2020	Bağlamsal Bilimler ve Psikoterapiler Derneği 29-31 Ekim 2021 Uluslararası 3. ACT Günleri Konferansı Sözlü Bildiri "Ahlaki Yaralanma-*Moral Injury*"

BÖLÜM 1. GİRİŞ

Yaşamın tüm potansiyel ve dinamikleriyle değişim ve dönüşüme tabi olması gibi kavramların bağlamları da tarih içerisinde ve toplumsal hayatta, düşüncede değişim ve dönüşüme tabidir. Bağlamları değişim ve dönüşüme tabi olan kavramlardan biri de "iyi" kavramıdır. Bu nedenle "iyi" arayışı, "iyi" kavramına dair değişim ve dönüşümün peşine düşmemize neden olur. İyi arayışı ile ilgili felsefe tarihine baktığımızda Antik Yunanda "iyi"ye tekabül eden *agatos* kavramıyla ve onun değişimiyle karşılaşırız. MacIntyre'ın da belirttiği üzere özellikle Homeros öncesi dönemde *agatos* her anlamda "iyi"yi temsil etmekteydi. Şöyle ki bir kişiye *agatos* demek o kişinin bir özelliğini söylemekten öte o kişinin hem sözünde hem eyleminde kendi payına düşeni, işlevini, ondan beklenen davranışı tam anlamıyla yerine getirmesi, özünü gerçekleştirmesiydi. *Agatos,* bir değer taşımasının ötesinde aynı zamanda olgusal olarak bir kişinin yapıp etmelerine kendini gerçekleştirmelerine, fenomenlerine dair de kapsayıcı bir değerlendirmeyi sunmaktaydı (MacIntyre, 2001, s. 10).

Homeros sonrasında ise *agatos* içindeki katmanlı ve iç içe geçmiş yapıda kırılmalar görülmeye başlanır (MacIntyre, 2001, s.13). İyi ve insanın iyisinin ancak toplumsal bir düzen içinde, bir site içinde gerçekleşebileceği düşüncesi savaş ve ticaretle birlikte farklı toplumsal yapı ve kültürle karşılaşınca farklı sorularla, kırılmalara ve değişimlere gebe kalır. Bunun en temel nedeni ise toplumsal yapıdaki değişmelerdir. Temel olarak tek bir düzen fikri farklı düzenlerin olduğu gerçeği ile karşı karşıya kalınmıştır. Sofistik görüşlerin de etkisiyle bir insanın iyisinin farklı düzenlerde farklı iyilere karşılık gelebileceği kabulü yaygınlaşmaya başlar. Protagoras'ın "insan her şeyin ölçüsü"dür *(homo mensura*) görüşü üzerinden her şeyin kişiye göre olduğu anlayışıyla temellenen bu düşüncelerden "iyi"nin kavramllaştırılması da payını almıştır diyebiliriz. Böylece "iyi"nin kendisinin olmadığı ancak kişiye göre iyinin olduğu görüşü yaygınlık kazanır. Kuşkusuz Sokrates ilk başlarda bu yaygın kanıya karşı çıkarak herkes için bir ve tek "iyi"nin olduğunu savunur. *Gorgias* diyaloğunda "iyi"nin ancak belli sınırlar içinde kendini gerçekleştirebilir olduğuna işaret eder. Platon *Devlet*'te "iyi"nin gerçekleşmesi

için zorunlu olan hayatı anlatırken "iyi"yi en yüksek form olarak ele alır ve "diğer şeylerin o şeyle bağlantısını ifade etmek için" kullanır (MacIntyre, 2001, s.51).

Aristoteles'te "iyi"yi kendi adına ve diğer bütün şeyleri de yine onun adına amaçlarız. Aristoteles'te "iyi", her şeyin amaçladığı şeydir yani "iyi" hem tespit eden hem de tasdik eden bir özelliğe sahip olarak *telosla* bir ve aynı anlama gelmektedir. "İyi" her şeyin kendini amaçladığı şey olarak en yüksek iyidir (*eudaimonia*). *Eudaimonia'*nın hem erdemi hem mutluluğu hem de refahı içine alan bir yapısı vardır (MacIntyre, 2001, s.69). İyi yaşam ancak erdemli yaşamakla mümkündür. Yani erdem ve iyi-yaşam arasındaki bu ilişki başka deyimle amaç-araç ilişkisi gibi görülse de burada içsel bir ilişki söz konusudur ve bu kavramlar birbirinden bağımsız değildir. Ancak erdemli eylemler sonucu ulaşılabilecek olan iyi-oluş, iyi yaşam orta noktada durabilmektir. Zira Aristoteles'te erdemli oluş iki aşırı uç arasındaki "orta yol"dur. İnsana bu orta yolu gösteren (insanı aklıselim kılan) da *phronesis*tir. *Phronesis* orta yolu gösterdiği için tüm erdemlerin merkezinde yer alan bir erdemdir. Şu halde, Aristoteles'te *en yüksek iyi* ancak insanın akla uygun davranmasıyla elde edilebilir. İnsanın akla uygun davranıp erdemlere göre eylemesi yani iyi yaşaması, iyi olması ise ancak bir *polis* içinde mümkündür. İnsan ancak bir *polis* içinde erdemlere uygun davranır bu da bizi *eudaimon* eder ve *en yüksek iyiye* ulaştırır. Kısaca Aristoteles'te "iyi" akılsal bir davranıştır bütün bir ömür boyunca süren bir etkinliktir (MacIntyre, 2001, s.51-73).

Ortaçağda mutluluğun genel anlamda Tanrı'yla ilişkilendirildiğini görürüz. Tanrı ve Tanrıya giden yol iyi yaşamın, iyi-oluşun, mutluluğun kaynağıdır ve aynı zamanda iyi-oluş, iyi yaşama ve mutluluğa giden yolun tanımını verir. Özellikle, Hristiyanlığın etkisiyle "iyi", Tanrı'nın buyrukları doğrultusunda ele alınır ve "Tanrı iyidir" ve "olması gereken Tanrı'nın buyurduğu şeyi yapmaktır" önermeleri yaşamın merkezine oturtturulur.

Moderniteyle birlikte, 17. yüzyılda aklın önderliğinde gelişen bilimle doğayı ve insanı mekanikleştirme girişimleri ahlak felsefesinin konusu olan iyi-oluş, iyi yaşamı daha çok mutluluk, hazcılık, yararcılık, faydacılık ekseninde ilerlemesine neden olur. Öte yandan insanı anlama çabaları daha çok onu kontrol etme girişimlerine yerini bırakır. İnsanı anlama çabalarının daha çok onu kontrol etme girişimlerine dönüşmesi sonrasında ahlakın, "iyi"nin toplumsallığının sorgulanmasından çok tek tek durumlarla ilişkisinde

ele alınmasına yol açar. Örneğin Hobbes *Leviathan*'da "iyi"yi arzunun kendisine yöneldiği şey olarak ele alır (Hobbes, 2007, s. 48) . Ona göre "iyi", kişiye göre özellikle de kişinin duygu hallerine göre değişiklik gösterir. Bunun nedeni ise her insanın doğası gereği kendisini ve kendi varlığını koruma isteğidir. Bu istek, içgüdü olmanın ötesinde akılla ve iradi bir eylemle gerçekleştirilir. Bu da sözleşme ile mümkündür ve bu sözleşme yalnızca varlığını koruma, güvenlik için değil aynı zamanda bireyin mutlu bir yaşam sürmesinin, iyi olmasının da anahtarıdır. Hobbes birlikte telos'da değişime uğrar insanın nihai rehberi artık ölüm olur ve öldürülme korkusuna karşın kendini koruma arzusuyla ahlaki yasa ve ahlakın içeriği de değişime uğrar. Toplumsal sözleşmede vücut bulan kendini koruma arzusu erdemleri de tek bir erdeme indirgedi: adalet erdemine. Adalet erdemi sözleşmeye uymak demekti. Sözleşmeye uyup adaletli bir şekilde toplum düzenine uyan öldürülme korkusu olmadan rahat yani iyi bir şekilde yaşabilir hale geldi (Zelyüt. 2003, s 35-36). Ancak devletin sadece insani felaketlerden korumak için değil insani iyilerin gerçekleşmesi için de var olduğunun vurgusunu yapan Spinoza'dır(Cevizci, 2002, s.158). Spinoza'da Hobbes'daki gibi benim için iyi ile senin için iyi arasında bir çatışma yoktur. Benim için iyi olan diğerleri için de iyi olandır ve insan için iyi olan huzurdur (Zelyut, 2015, s. 85-87). Spinoza insan eylemlerini ahlakın ötesinde etik olarak ele alırsak felsefe ile pratiği birleştirir. Spinoza'nın Tanrı-Doğa ve nedensellik ilişkisinde temellendirdiği düşüncesi iyi'ye dair de bütüncül ve içkin anlayış geliştirir. Ona göre aklı sayesinde erdemlere ulaşabilir ve en yüksek iyi olan Doğa-Tanrı'nın nedensel bilgisini kavrayabilir. Bu kavrayışla insan duygularının uygun nedenselliğini kavrayarak eylemlerini, nedenselliklerine ve sonuçlarına göre iyi olarak tanımlayabilir.

18. ve 19. yüzyıllarda ise "iyi"nin merkezine daha çok eylemlerin sonucunda bireysel fayda ve yarar sağlayan akımların etkisini görürüz. Örneğin Bentham"iyi-oluş" *(wellbeing*)'un ve mutluluğun merkezine faydacılığı koyarken Mill, yararcılığı koyar. Bentham ahlak felsefesinde "en yüksek iyi"nin haz olduğu noktasından hareket eder. Ona göre bir eylemin yol açacağı acı veya getireceği haz ölçülerek o eylemin gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceğine karar verilir. O nedenle Bentham'ın faydacılığı bir nevi eylem yararcılığı'dır. Bu tür eylemler bizi en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğuna götüreceği için de pozitif bir yararcılık olarak ele alınır. Öte yandan Mill, eylemlerin mutluluğu arttırmaya dönük olan yönünü mevcut mutsuzluğu azaltmak noktasından ele

alır. Bu nedenle Mill'in görüşü negatif yararcılık şeklinde de okunabilir Mill, Bentham'ın aksine "iyi"yi entelektüel hazlar üzerinden ele almıştır (Cevizci, 2018, s.81-82).

20. ve 21.yüzyıllara gelindiğinde "iyi-oluş" (*wellbeing*) ile ilgili görüşlerin daha çok analitik ve dilsel yaklaşımlarla ele alınarak üç ana görüş altında konumlandığı görülür: Hazcı, arzu temelli ve nesnel liste kuramları (Yazıcı, 2020). Hazcı ve arzu temelli görüşler Bentham ve Mill'in üzerinden ilerler. Nesnel liste teorisi ise ne sadece hazcı ne de arzu temellidir. Nesnel liste teorisinin temeli, "iyi"nin kişisel tutum, davranış ve düşüncelerinden bağımsız olarak bireyin nesnel bir iyi bir özsel bir iyi'dir. Farklı nesnel listeler mevcuttur. Bu listeler temelini Aristoteles, Spinoza gibi farklı çağ ve filozofların ahlak felsefesinden alır. O nedenle her bir liste "iyi yapan nedir?" sorusuna farklı yanıtlar veririr. Aristoteles'ten etkilenen ve Thomas Hurka'nın temellendirdiği ilke "mükemmeliyetçilik"tir, ona göre şeyleri iyi yapan şey, mükemmelleştirici insan doğasıdır. Örneğin bilgi edinmek insan doğasının bir parçasıysa, bilgi edinmek "iyi"nin bir bileşeni olmakla listenin içinde yer alır. Fletcher'in listesinde ise başarı, arkadaşlık, mutluluk, haz, özsaygı ve erdem yer alır. John Finnis ise hayat, bilgi, estetik deneyim, oyun, arkadaşlık, pratik makullük ve din yer almaktadır (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2001).

Görüldüğü üzere "iyi" ve "iyi-oluş"a dair çok farklı görüş ve yaklaşımlar mevcuttur. "İyi-oluş" (*wellbeing)*'a dair bu çok katmanlı yapı içinde biz bu tez boyunca Aristoteles ve çağdaş yorumcusu MacIntyre izinden giderek kavramın içindeki teorik ve pratik bütünlüğe işaret edeceğiz. Tıpkı erdemlerin de teorik ve pratik bütünlük içinde oluşu ve dahası erdemin teorik ve pratiğin bütünlüğünde var olması gibi "iyi-oluş" *(well-being)* halini de bu bütünlük içinde değerlendirmeye çalışacağız. Tıpkı erdemin Homerosta olduğu gibi "iyi" yani *agatos* olması ve *agatos*un bir yüklem olarak hem bir karakter (ve) hem de bir eylemin bütünlüğü olması gibi. Şöyle ki, bir insan *agatos* ise ondan nasıl eylemler beklememiz gerektiği de açıktır.

Kavrama dair daha elle tutulur yaklaşımlar sergileyebilmek için olgunun değerle bir ve bütün olduğu *logos* çağındaki "iyi-oluş"la ilgili kavramlarına bununla birlikte değeri arka plana atan çağımızın iyi-oluş *(wellbeing)* tanımları ve kavramlarına daha yakından bakmak gerekir. Böylece "iyi-oluş"un günümüzde ele alındığı anlamlarıyla ne

salt bir mutluluk ne sadece hazcılıkla ne arzu temelli bir yaklaşımla ne de analitik yaklaşımlı nesnel liste teorileriyle açıklanabilir olduğu görülebilir.

"İyi-oluş"a dair bu denli açıklamalar daha çok "iyi"nin modern zamanlarda ahlak felsefesinin konusu olarak ele alınmasıyla da ilişkilidir. Oysa birlik ve bütünlüğün hâkim olduğu kapalı evrende, Antik Yunanda, "iyi" ve "iyi-oluş" aynı zamanda varlık felsefesinin de konusunu oluşturur. Bu haliyle "iyi-oluş" (wellbeing) genel anlamıyla değerleri içerisinde barındıran erdem etiği bağlamında kendini gerçekleştirme sürecidir. Bu süreç Aristoteles'teki *potansia'*nın, potansiyellerin açığa çıkmasını, kuvvenin fiili hale gelmesini temsil eder. Bu süreç aynı zamanda insanın ahlaki oluş sürecidir. potansiyellerin gerçekleşmesi ve aktüel hale geçme süreci ise *eudaimonia* yani insanın *en yüksek iyisi, en iyi-oluş hali (wellbeing)*in gerçekleşmesidir. Bu "iyi-oluş" durumu günümüzde "iyi-oluş" *(wellbeing)* söylemleriyle ulaşılmaya çalışılan, arzu edilen durumdur. Tam da bu noktada "iyi-oluş" *(wellbeing)* ile ilgili temel soruların yanıtları en genel hatlarıyla Antik Yunan- Modern Dünya ayrılığını da görmemizi sağlar. Ulaşılmaya çalışılan *wellbeing*, nesnel ve öznel yapının bir ve bütün olduğu *Logos* evrenindeki Antik Yunanda *eudaimonia*yı işaret eder. Antik Yunanın *eudaimonia*sı özellikle MacIntyre' ın belirttiği, Homeros'un *agatos* ve *aretes*i gibi bütünlüklü bir yapıya sahiptir.

*"*Well-being"in içinde barındırdığı ve ilişkilendirildiği diğer kavramlar göz önüne alındığında henüz net bir tanımı yapılabilmiş değildir. Öte yandan Türkçe karşılığı da tam olarak belirlenip net bir şekilde literatüre geçmiş de değildir. Bu tez çalışmasında "*iyi-oluş"* deyişi tercih edilmiştir.

Çağımıza baktığımızda iyi-oluş *(well-being)* kavramı 20. yüzyılın son çeyreğinde üzerinde sıklıkla durulan kavramlardan biri olmuştur. Terim olarak "wellbeing*"*in dilimize çevirisi "iyi olma", "iyi-oluş", "iyi-oluş hali", "iyi-oluş durumu", "öznel iyilik", "kişisel iyilik", "öznel iyi-oluş" olarak karşımıza çıkar. Bu kavram farklı çevirilerle karşımıza çıkmasının yanında aynı zamanda iyi bir yaşam, sağlıklı, mutlu, ideal kilo, başarı, refah, esenlik, maddi, manevi yeterlilik, yetkinleşmiş beceriler, kendini gerçekleştirme, kendi bütününe ulaşma, sosyal yapı içinde konumlanmış bir durumu temsil etme gibi çeşitli anlamları barındırır. "İyi-oluş" *(wellbeing*) kavramı içindeki bu çok katmanlı yapı ve kavram çeşitliliği, kavramların ve anlamların birbirleriyle olan geçişli ilişkileri *wellbeing*i nasıl tanımladığımızı belirler. Bunun yanı sıra, kavramı

tanımlarken nereden hareket ettiğimiz, kavramı hangi diğer kavramlarla ilişkilendirdiğimiz ve onu nasıl çerçevelendirdiğimiz ona ulaşılacak yolu da tanımlar. "İyi-oluş"un kendisini yalın bir şekilde ele alırsak şu temel sorulara verilecek yanıtlar "iyi-oluş"a dair yolları belirler: "İyi-oluş" *(wellbeing*) içinde bulunulan durumu mu niteler?", "Durumun kendisi midir? yoksa "durumun hem niteliyicisi hem kendisi olarak bir bütünlük mü?", ya da "iyi-oluş"u nesnel ve kendini gerçekleştirme anlamıyla mı okumak gerekir?" veya "iyi-oluş'u öznel ve kendini nasıl hissettiği ile ilişkisinde mi ele almak gerekir?"

"İyi-oluş"un mevcut katmanlı ve çoklu yapısı "iyi-oluş"un ele alınışını zorlaştırmakta ve kavramın netleştirilmesinde sıkıntılara neden olmaktadır. Durum böyle olunca günümüzde "iyi-oluş", "iyi-oluş hali" ve "iyi-oluş durumu"na yönelik yapılan çalışmaların da hedeflenen sonuca ulaşamadığı yani "iyi-oluş"u gerçekleştirilemediği görülmektedir. Bunun en temel nedeni "iyi-oluş"a dair tasarım ve uygulamalarda değerin hesaba katılmaması veya değerin dışarıdan dayatılan bir özellik, nitelik olarak ele alınmasıdır. "İyi-oluş" kavramın değerden yoksun olarak tanımlanması doğal olarak buna yönelik yapılan çalışmaların da sadece niceliksel olarak tasarlanıp uygulanmasına ve sonuçlanmasına neden olmuştur. Günümüzdeki uygulamalara baktığımızda, özellikle sağlıklı yaşam, iş koşullarının iyileştirilmesi ve araçsal olarak insandan daha çok verim elde etme amacıyla günümüz iş dünyasında, psikolojinin yeni yaklaşımlarının sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Sağlıklı yaşam *(wellness)* "İyi-oluş"(*wellbeing)'*a benzer anlamlarda kullanıldığı gibi bazen de "iyi oluş"un ikamesi olarak kullanılır. Ancak sağlıklı yaşam *(wellness*) daha çok fiziksel sağlıkla ilgili, iyi beslenme, spor yapma üzerinden ilerler. Günümüzdeki "İyi-oluş" *(wellbeing)*'a dair yaklaşımlar ise daha bütünlüklü bir yapıya sahip olup genel anlamda bedenen sağlıklı oluş yanında, ruhsal, zihinsel sağlığı da temsil etmektedir. Tıpkı şirketteki insan kaynakları (İK) uygulamalarında, sağlık merkezlerindeki uygulamalarda, ilaç sektöründe olduğu gibi. Hem sağlıklı yaşam *(wellness)* hem de "iyi oluş"a dair bu tür yaklaşımlar insanı değerden yoksun olarak ele alır. Oysa insan değerleriyle insandır ve değeri hiçe sayan ya da hesaba katmayan her türlü girişim ve çaba gerçekte insana teğet geçmeye mahkûm olur.. İnsanın aklı ile hareket ediyor olması aynı zamanda erdemli olmasına da işaret eder. Erdem bir şeyin kendi doğasını en iyi şekilde gerçekleştiriyor olmasıdır. İnsanın en iyi hali onun ayırt edici özelliği akla uygun bir yaşam sürmesi ise kendi doğasına uygun yani akla

uygun yaşamak da insanı "iyi-oluş" durumuna ulaştıracak olan erdemli yaşamaktan geçmektedir. İnsan ancak kendi doğasını gerçekleştirebildiğinde ve bu sayede, bir ve bütün olan "iyi oluş" una ulaşabilir.

Bu tezin ana amacı, insanın süregelen eylemlerinin farkına varmasını sağlamasında ve buna ilişkin değer ve erdemleri fark etmesinde felsefi danışmanlığın önemine ve insanı "iyi-oluş"a götüren erdemlerin ne olduğu ve neler olması gerektiği konusunda felsefi danışmanlığın rolüne değinmektir. Erdemli eylemlerin iyi yaşama ve "iyi-oluş"a ulaştıracağı tezinden hareketle erdemlerin "iyi-oluş"un özü olduğu ve felsefi danışmanlık sayesinde bu özün açığa çıkarılarak danışanın hayatını bu öz üzerine yeniden kurabilmesinin olanakları üzerinde durmaktır. Felsefi danışmanlık süreci aynı zamanda danışanın iyi olma, kendi olma ve kendi özünü gerçekleştirebilmesi vesile olan bir süreçtir. Bu süreç tıpkı Antik Yunanda kişinin kendi aretesini gerçekleştirmesinde olduğu gibi, Aristoteles'in belirttiği erdemlerin mutlulukla ilişkisinde olduğu gibi danışanın kendisiyle ve yaşamla kurduğu ilişkileri yapılandırarak "iyi-oluş"unu açığa çıkarmada danışana destek olabilir. Felsefi danışmanların buradaki en nihai rolü de erdemli davranışların altında yatan düşüncelerin danışan tarafından fark edilmesini sağlayarak biçimlenmesini ve danışanın yaşamını "iyi-oluş" doğrultusunda yapılandırmasına destek olmaktır. Bunu yaparken de felsefi danışmanlığın "iyi-oluş"un, iyi hayat sürmenin, kendini gerçekleştirme, kendini bilme, doğru muhakemede bulunabilme, ölçülü olma, bedensel sağlığı koruma, hayattan zevk alma gibi eylemlerle ilişkisini göz önüne alarak erdemler üzerinden hareket etmesi kaçınılmazdır.

Aristoteles'e göre erdem, kişinin kendisini bilerek kendi özelliklerine göre eylemesidir. Felsefi danışmanların sorumluluklarından biri de kişinin kendini bilme yolculuğunda ona eşlik etmektir. Kişinin kendine olan yolculuğunda "iyi-oluş"un erdemlerle ilişkisini vurgulamak; erdemlerin hem teorik hem de pratikteki önemine değinerek kendini gerçekleştirmedeki rolüne değinmek bu çalışmanın amaçlarından biridir. Bu noktada "iyi-oluş" ilişkisini erdemler perspektifinden ele almak felsefi danışmanlık süreçlerinde ele alınan ilke ve yöntemleri de belirleyecektir. Bireylerin kendi yaşamlarında erdemli davranışlarda bulunabilmesi ve arzu ettikleri "iyi-oluş"a ulaşabilmesi, kendini gerçekleştirmesi, mutlu bir yaşam sürebilmesi için felsefi danışmanlığa düşen rolde belirleyici olan erdemlerin özellikleridir. İlk olarak erdemlerin öğretilebiliyor olması felsefi danışmanın temelleneceği yapılardan birini sunar. Felsefi

danışman burada erdemin ne olduğu, erdemli yaşamın nasıl bir yaşam olduğu noktasında kavramlara dair yapacağı soruşturmalarla ve soracağı sorularıyla danışanı adım adım erdemli bir yaşama çıkaracak ve danışanın doğasını açığa çıkartabileceği yani bugün anladığımız anlamda kendini gerçekleştirebileceği zemini oluşturmasına, "iyi-oluş"u mümkün kılabileceği bir yaşamı kurgulamasına olanak tanıyabilecektir.

Erdemlerin yapıp-etmeler yoluyla kazanılabilen, yaptıkça kendini açığa çıkarıp doğasını görünür kılabilen özellikte olması felsefi danışmanın danışana erdemli bir yaşam tasarlayabilmesinde yöntem olarak katkı sağlayabilir. Buradan hareketle bu tez, erdemi hem "iyi-oluş"la hem iyi yaşamayla ilişkisinde hem de felsefi danışmanlıkta danışman ve danışan ilişkisinde ele almaya çalışmaktadır. Erdem öğretisi ile danışan iyi bir yaşam için hangi adımları, nasıl atması gerektiğini görebilir. Bu süreçte felsefi danışmanın ağırlıkla üzerinde durması gereken her durumda danışanın eylemlerinin arkasında yatanın haz mı, tutkular mı, akıl mı olduğunu danışanın fark etmesini sağlamaya çalışmaktır. Bunu yaparken de sorun olarak kavramsallaştırdığı durumların kendi yaşamındaki somut örneklerinden yola çıkabilir. Bu aşama, bugünden geçmişe baktığı bir adımdır. Buradaki amaç kişinin şimdiye kadar yaptıklarının yaşamında neleri getirip neleri götürdüğünün farkına varmasını sağlamaktır. Ana soruşturma bu farkındalıktan sonra başlayabilir; kişi gerçekten yaptığı eylemlerin arkasında yatan erdemlerin dayanağının ne olduğu fark ederek kendini tanıma sürecine girebilir. Kendini tanıma süreci aynı zamanda potansiyellerini fark etme sürecidir. Danışanın her bir duruma yönelik eylemine dönüp bakması ve oradan kendi eylemlerine, özelliklerine dair farkındalıklar kazanması kendisini tanımasına ve daha sonraki eylemlerinde kendi doğasına göre tercihlerde bulunmasını sağlayacaktır. Bu da onu "iyi-oluş"a ve bir yaşam boyu süren mutluluğa bir adım daha yakınlaştıracaktır. Temelde herkes iyi ve mutlu bir yaşam ister ancak bunu kendi doğasına göre uygulayabilen ve buna uygun tercihler yapıp tercihlerin sonuçlarına dair sorumluluğu alabilen bireyler buna yaklaşabilir.

Felsefi danışmanlık, felsefi olmak bakımından tüm bu süreçte, erdem etiğinde olduğu gibi, insanı aklı selim bir varlık olduğu noktasından hareketle ele alabilir. Antik Yunan'da olduğu gibi bu çalışmada da erdem ve insan ilişkisinde insanın aklıselim davranarak "iyi oluş"una yani kendisine yani mutluluğa ulaşabilir olmasıyla ilişkisi esas alınacaktır. Danışanın bir önceki aşamada eylemlerinin arkasında yatan erdemleri fark etmesi, bu aşamada, bunları aşırı uç noktalarda olup olmadığı konusunda soruşturmaya

yöneltebilir. Burada aşırılıktan kaçınma, "orta yol" öğretisini karşımıza çıkarır. "Orta yol" öğretisi bu aşamada felsefi danışmanın kullanabileceği yöntemlerden biri olarak ele alınabilir. "Orta yol"a dair yapılan soruşturmalar kişinin doğru eylemi bulmasını içerir. Hem davranışlarımızda hem de eylemlerimizde uçlardan kaçınarak doğru ölçüyle hareket etmek orta yol öğretisinin kazanımıdır. Felsefi danışmanın rolü danışanın doğru ölçüyü bulmasına yani akla uygun belirlenimlerde bulunmasına yardımcı olmaktır. Akla uygun belirlenimlerde bulunulması aynı zamanda danışanın akla uygun tercihler yapmasına da neden olabilir. Sonraki aşama tercihlerin bireyin doğasına uygun şekilde yapılabilir olduğunun danışan tarafından fark edilip bu doğrultuda danışanın kendi yaşamını sorgulayıp yeniden kurgulamasına yönelebileceği bir üst aşamaya getirir. Ulaşılabilecek bu en üst aşamada danışanın potansiyelinde ve inisiyatifinde olanlara dair farkındalığının eyleme dönüşmesi amaçlanır. Felsefi soruşturmalar sonunda danışan kendini tercihleri ışığında yaşamının nasıl olabileceğine yönelik yeni soruşturmaların içinde bulur. Yapmış olduğu bu soruşturmalar ve tercihlere dair farkındalıklar eylemlerinin sonuçlarını da almayı ve sorumluluklarının da farkına varmasını sağlar. İsteyerek yaptığı ve istemeyerek yaptığı eylemlerin farkına varmak danışanın kendini daha iyi tanımasını doğasına uygun eylemlerinin farkına varmasını geleceğe dair daha doğru, akla uygun eylemleri kurgulamasını sağlayabilir.

Tüm bu bağlam ve özellikler erdemler etiği kapsamında felsefi danışmanlığın "iyi oluş"a yönelik bir hayatı nasıl olanaklı kılabileceğini yansıtır. Felsefi danışmanlık erdemler etiği kapsamında mutluluk, kendini gerçekleştirmeyi "iyi oluş"a götüren ilkeler olarak ele alabilir. Diğer yandan erdemin özellikleri olan öğretilebiliyor olması, yapa yapa yapılabiliyor olması, orta yola göre belirlenebiliyor oluşu ve tercihlere göre kendini açığa çıkarması felsefi danışmanlıkta yöntem olarak kişileri kendilerini gerçekleştirebilecekleri "iyi oluş"a götüren yol olarak kullanılabilir.

Bu arka plan ve amaçlar doğrultusunda giriş bölümünün sonrasında ilk olarak, Aristoteles'in temel argüman ve öğretilerine değindikten sonra ikinci olarak, MacIntyre'ın temel argüman ve öğretilerine değinilecek son olarak, Aristoteles-MacIntyre ilişkisine MacIntyre'in neden Aristoteles perspektifine dönmek gerektiğini, eleştirdiği noktaları ve modern dünya eleştirisine ve Aristoteles'e dayandırdığı kapsamlı erdem tanımına değinilecektir. Erdemlerin "iyi-oluş"la bağlantısını çizebilmek amacıyla

bu bölümde erdemlerle kurulu bir yaşamın nasıl olması gerektiğine ilişkin tanımlamalar irdelenecektir.

İkinci olarak, öncelikle olgu ve değer kavramlarından kısaca bahsedip, olgu ve değerin felsefe tarihindeki yerine oradan da temel kırılma olarak Hume'a ve MacIntyre'ın Hume ve olgu-değer kırılımıyla ilgili düşüncelerine yer vereceğiz. İkinci kısımda günümüzde olgu-değer ayrımı ve anlayışı üzerinden temellenen iyi-oluş çalışmalarına hem sağlık hem psikoloji hem de felsefe alanında ele alacağız. Günümüzde felsefe alanında yapılan iyi-oluş çalışmalarının eleştirildiği noktalara da değinmeye gayret edeceğiz. Üçüncü kısımda yapılan bu çalışmaların eleştirisi olarak erdem etiği bağlamında MacIntyre'ın *aydınlanma projesi* dediği ve *duygucu benlik* kavramlarıyla birlikte yapılan "iyi-oluş" çalışmalarına ve modern insanın içinde bulunduğu girdabı nasıl değerlendirdiğini ve erdem etiği bağlamında eleştirel bir perpektifle nasıl ele aldığına bakılacaktır.

Üçüncü olarak ise, iyi oluş ve felsefi danışmanlık ilişkisine daha yakından bakmak için öncelikle felsefi danışmanlığın ne olduğu, tarihçesi, ne işe yaradığı ve yöntemleriyle ilgili ana noktalar üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Bu bölümde ayrıca felsefi danışmanlıkta bizi "iyi oluş"a götürebilecek temel kavramlar olan kendini bilme, kendini gerçekleştirme, farkındalık, seçim ve "iyi oluş"un bu kavramlarla ilişkisi üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Bölümün son kısmında ise felsefi danışmanlığın "iyi oluş"a giden yolda hangi ana zemin üzerinden ilerlemesi gerektiği, neden erdem etiğinin temelleri üzerinden hareket etmesi gerektiğine dair bir bakış açısının oluşturulmaya çalışılması amaçlanmaktadır.

BÖLÜM 2. ERDEM ve ERDEM ETİĞİ

Erdem kavramı felsefe tarihi boyunca tüm diğer kavramlar gibi değişim ve dönüşüme uğramıştır. MacIntyre'ın erdem ve erdemin doğasına ilişkin değişim ve dönüşümü anlamak adına yaptığı araştırma onu, onun deyimiyle "Homerik Toplum"lara kadar götürür. Homerik toplumda erdem, bir kimsenin toplumdaki rolünü yerine getirmesi ile bağlantılıdır ve *her tür üstünlük* için kullanılır (Maclntyre, 2019, s. 258). Kişinin toplumdaki rolüne göre erdemleri de farklılık gösterir; tıpkı savaşçının erdeminin cesaret, kralın erdeminin hükmetme erdemi olması gibi (MacIntyre, 2001, s. 10).

Antik dönemde erdem kavramı savaşlar ve toplumsal değişimler sonucunda değişime uğramıştır. Farklı toplumsal düzenlerin, şehir devletlerinin ortaya çıkması erdemin içeriğinin de farklılaşmasına sebep olur. Her ne kadar erdem "hala iyi insanın sahip olduğu ve uyguladığı şey olarak tanımlansa ve iyi insanın becerisi olarak görülse de erdemin ne olduğu ve iyi bir insanı neyin oluşturduğu*"*na dair *polis*ten *polis*e farklılıklar oluşmaya başlamıştır (MacIntyre, 2001, s. 15). Yine de antik yunan toplumunda, genel olarak kabul edilen şu erdemlerden söz edilebilir; dostluk, cesaret, kendine hâkim olma, bilgelik, adalet gibi ve yine erdemlerin hayata geçmesinde hala, toplumun ortak bağlamı oluşturduğu görüşü hakimdir (Maclntyre, 2019, s. 281-189).

Platon ise erdemleri ideal bir düzene bağlamıştır. Bu ideal düzen görüşü aynı zamanda erdemli insanın politik bir düzen içinde erdemli bir yurttaş olmasının da yolunu açar. Diğer taraftan insan ruhunun bölümleri olarak her bir bölümün kendine özgü işlevini yerine getirmesi erdem olarak karşımıza çıkar; ölçülülük, cesaret, bilgelik ve adalet vb.. (Maclntyre, 2019, s. 293).

Aristoteles ise erdemi ideal dünya düzleminden insan yaşamının pratik alanına çeker. Aristoteles ile beraber insan doğası üzerinden tanımlanan erdem, kaynağını Ortaçağla beraber dinler de bulmaya başlar. Ortaçağla birlikte tek tanrılı dinler, erdem öğretilerinin kaynağını oluşturmakla kalmaz aynı zamanda da erdemli yaşamın amacını da oluşturur. Öyle ki, erdemli davranış Tanrı'nın buyurduğunu yapmaktır (MacIntyre, 2001, s. 129). Hristiyanlıkla birlikte *her şey iradenin içsel edim karakterine bağlanır* . Şu

durumda Antik Yunan'da erdem ve zaafların alanı oluşturan karakter, *iradeye dışsal olan bir koşul haline* gelir (Maclntyre, 2019, s. 345) ve *sevgi, bağışlama, merhamet gibi farklı erdemler sahneye girer* (Maclntyre, 2019, s. 355).

Stoacılık ise Aristoteles'in erdem anlayışından farklı olarak erdeme sahip olmanın erdemli davranışı gerektirmediğini belirtir. Stoacılıkta bir insanın bilge olması onun aynı zamanda doğru olanı yapması anlamına gelmez. Stoacılık her türlü sınırlamadan uzak, *telos*u da dışlayarak erdemi, içsel eğilim ve dışsal edimde kozmik yasaya uygunluk olarak tanımlar gelir. Stoacı düşünceyle beraber erdem merkeziliğini kaybetmeye başlamıştır (Maclntyre, 2019, s. 345- 348).

17. yüzyıldan sonra yaşanan değişim ve dönüşümlerle birlikte erdem tanımı da tümelliğini yitirmiş yerini tek teklerin değerlendirmelerine bırakmaya başlamıştır. İnsanın, bencil bir varlık olarak ele alınmaya başlandığı görülür. İnsan doğasının bencil ve kötü olduğu anlayışı erdem anlayışlarına da sirayet etmiştir. Örneğin Hume, erdemleri doğal erdemler ve yapay erdemler olarak ikiye ayırır: Doğal erdemler, insan için faydalı ve uygun erdemler iken yapay erdemler, yıkıcı çıkarlarımızı dizginlemek için oluşturulan toplumsal yaşamı mümkün kılan erdemlerdir. Örneğin başkalarının cömert olması bizim için faydalıdır ve bizim çıkarımızadır ancak adalet ilkesi her zaman bizim çıkarımıza olmayabilir ve yapay olarak başkalarını düşünmemizi ve onlara saygı göstermemizi öğütler (Maclntyre, 2019, s. 464-465).

Bu bölümün ilerleyen kısımlarında ele alınacak olgu-değer ayrımı ve erekselliğin yitirilişi, erdemin kendi kendisinin amacı, kendi kendisinin ödülü ve kendi kendisinin itici gücü olmasının önüne geçmiştir. 18.yy'la beraber Cumhuriyetçilik *bir erdem cemaatini yeniden yaratma projesi* olarak ortaya çıkmıştır. Ancak erdeme karşı duyulan herhangi bir bağlılıktan çok politik olarak kurulan bir yapay bağlılığa işaret eder (Maclntyre, 2019, s. 474-482).

Bütünlüğün yitirildiği ve erdemli bir yaşam için gerekli bir bağlam veya önkabul olarak ele alınmadığı dönemde kendi kendini onaylamak "değişmezlik" adı altında bir erdeme indirgenmiştir (Maclntyre, 2019, s. 490) . Bunlardan hareketle denilebilir ki, Aristoteles'ten günümüze, birazdan üzerinde daha ayrıntılı durmaya çalışacağımız, erdem'e dair farklı görüşler, tanımlar ve farklı erdem kataloglarına rastlamak mümkündür (Maclntyre, 2019, s. 494).

Farklı tanım ve görüşler erdemi her ne kadar normlar çerçevesinde ele alsa da erdemin insan yaşamında temel belirleyici ilke olduğu açıktır. Dolayısıyla erdem etiği erdemlere dayalı bir yaşamın mümkün kılabilecek ölçütü, eylem ve ilişkilerin ilkelerini sağlayan bilgiyi araştırır. Erdemin ne olduğuna ilişkin arayışlar insanlık düşüncesi kadar eski olsa da bu konudaki sistematik felsefi soruşturmalar köklerini Antik Yunan düşüncesinde bulur. Sokrates, Platon ve sonrasında Aristoteles ile şekillenen ve doruk noktasına ulaşan erdem etiği, erdemlerin insan yaşamında birlik ve bütünlüğü getirdiği noktasında temellenir. Erdemlerle örülü birlik ve bütünlük içinde gelişen karakter iyi bir şekilde yaşamını sürdürebilir ve mutluluğa- *eudaimonia*ya ulaşabilir. Ahlaki bir yetkinlik olarak erdem etiğinde yer alan erdem, karakter özelliği olarak bir kimsenin kendi versiyonunun en iyisine ulaşmasına, nihai amacına göre hareket etmesine ve yetkinleşebilmesine olanak tanır. Genel anlamıyla erdem etiği iyi yaşam üzerine yoğunlaşır ve insanların iyi bir yaşam sürmesinde erdemlerin rolüne değinir. Erdem etiğinde erdem kadar karakter de ön plandadır ve bu iki unsur ahlaki hayatın temellini oluşturur. Karakterlerin gelişmesinde sadece birey değil toplumun ve geleneğinde rolü olduğu üzerinde durulur. Gelenekle aktarılan toplumsal norm, değer ve örüntüler kişinin doğru ve iyiyle ilgili akıl yürütmelerini belirler. Böylece kişi her bir eyleminde geleneği sürdürmüş ve erdemleri hayata geçirmiş olur. Erdemler, eylemler sonucu görünür olur ve iyi bir karakterin göstergeleridir. Erdem etiği ile ilgili önemli bir nokta ahlaki eğitimle erdemlerin aktarılabiliyor olmasıdır. Erdemler, karakterlerin gelişiminde önemli bir yere sahiptir ve erdemli bir insan karakter özellikleriyle eyledikçe mükemmelliğine doğru yol alır. Erdem etiği bizi eylem alanına yönlendirir ancak temellendiği nokta "*olma"*dır. Eylemler karakterimizin göstergesi olarak kendimizi ortaya koymamızı dışarıya yansıtmamızı sağlar ancak eylemde açığa çıkan, eylemle vücut bulan "olma"dır (Cevizci, 2018, s. 134-137).

Erdem etiğini diğer etik türleri arasından öne çıkaran özelliği bir taraftan rasyonel bir temel sağlaması diğer taraftan da insan karakterini geliştirmeyi sağlayarak daha erdemli bir yaşam sunma potansiyeline sahip olmasıdır. Bu amaçla tez boyunca çerçevesi çizilmek istenen iyi kavramı ve "iyi oluş"a ulaşma arayışı erdem etiği ile temellendirilebilir. Erdem etiği ve iyi oluşla ilişkini daha net görebilmek adına etiğinin farklı türlerine de kısaca değinmek yerinde olur.

Erdem etiğinin etik türleri içinde farklı şekillerde ele alındığı görülmektedir. Klasik etik anlayışı içinde normatif türlerin altında deontolojik ve teleolojik yaklaşımla birlikte erdem etiğinin üçüncü normatif tür etik olduğu görüşünü savunanlar olduğu gibi erdem etiğini telolojik etik veya ontolojik etik altında ele alan görüşler de mevcuttur. Yeni Aristotelesçi Rosalind Hursthouse'a göre erdem etiği deontolojik etik gibi ne ödev veya yükümlülüklerle ilgilidir ne de eylem sonuçlarıyla ilgili teleolojik bir etiktir. Ona göre teleolojik etik ne eylemin öncesine ne sonrasını merkeze alır. Merkeze aldığı şey doğru-yanlış eylemden çok karakter ve erdemlerdir. Hursthouse'ın erdem kurallarına ilişkin çıkış noktası Kantçı deontolojik erdem etiğidir. Erdem kurallarının eylemin ilkesini sağladığını belirtir. Bu açıdan erdem etiğinin normatif etik türleri içinde ele alınır. Diğer taraftan erdem etiğini teleojik etik altında ele almaya çalışan kuramlar da söz konusudur. Julia Driver erdem etiğini teleolojik bir zeminde ele alır. Driver Kant'ı erdemi ele almada yetersiz kaldığı noktasından eleştirerek eylemin sonucunun eylemi gerçekleştiren için önemli olduğu vurgusunu yapar. Driver, eylemler arasında daha iyi olanı, eyleyen için eylemin sonucuna göre doğruluk ölçütünü belirleyerek ele alır. Doğruluk ölçütü eyleyen kişinin karakter özelliğine vurgu yapar ve bu ölçü ile nesnel bir sonuç elde edilebilir. Doğruluk ölçütü ile karakter ve nesnel sonuç ilişkisini kurmaya çalışan Driver bu sayede erdem etiği ile faydacılığı birleştirmeye çalışır (Kart, 2006).

Etik türleri ve erdem etiği sınıflandırmaları farklılık gösterse de öne çıkan ayrımlar üzerinde durmakta yarar vardır; Bu bağlamda erdem etiği üç ana etik türü üzerinden ele alınabilir.; *Eudaimonizm, Deontoloji* ve *Teleoloji.* Erdem etiği batı literatüründe Antik Çağla başlayan süreçte *Eudaimonizm* üzerine temellenir. Örneğin, Aristoteles ahlaksal yaşamın amacının mutluluk olduğunu bunun da ancak ölçülü yaşamakla mümkün olduğunu belirtir. *Eudaimonizm* Ortaçağ'a da sirayet eder ve tek tanrılı din çerçevesinden *deontoloji* olarak yeşerir. En yüksek İyi'yi Tanrının emrine uymak olarak tanımlayan tek tanrılı dinler de emirlere uymak en yüksek iyi'ye götürür savından hareket eder. Özellikle on emir üzerine kurulu olan hristiyanlık, ödev ve yükümlülüklerle "doğru eylem"i merkeze alır (Cevizci, 2018, 90). İnsanı yapıp etmeler ödeve uygun olup olmamasına göre değerlendirilir. Eylemin doğruluğunun temelini vahiyle inen ödev ve yükümlülükler oluşturur. İnsan en yüksek iyi olan Tanrı'nın emirlerine uyarak örneğin yardım ederek, doğruyu söyleyerek, en yüksek iyiye ulaşır. Aksi durumda iyiden uzaklaşır yani öldürürse, çalarsa yaptığı kötülükler cezasız kalmaz.

Ortaçağın din temelli ödev ahlakı yerini modern dönemde Kant (1724-1804)'ın rasyonel temelli ödev ahlakına bırakır. Kant'ın ödev ahlakı *deontolojik* temellidir. Ancak burada dışarıdan, Tanrıdan gelen bir ödev ve yükümlülük yerine içerden gelen iyi isteme üzerine konumlanan bir ödev ahlakı söz konusudur Mutluluk temelli ahlak öğretilerini görelilikle eleştiren Kant, Aristoteles'i iyi kendi başına iyi olarak ele almayıp iyiler hiyerarşinde hep bir başkasına göre iyi olarak ele alındığını belirtir ve iyi'nin hep bir koşulla bir araç olarak ele alındığını vurgulayarak Aristoteles'i eleştirir. Bir eylemin doğru olup olmadığının ölçütü evrensel ahlak yasasına uyup uymamasıdır. İyiyi isteme mutlu olmanın koşuludur. Dolayısıyla en yüksek iyi en yüksek mutluluk en yüsek iyiy istemeyle olanaklıdır ve bu herkes için geçerli olan evrensel ahlak yasaına uşaştırır. İyiyi isteme rasyonel bir şekilde iradi bir istençle mümkündür. İyi isteme eylemde bulunmanın tüm ilkesini haklı ve amaca uygun kılar. İyi isteme koşulsuz bir istemedir, kendi başına iyidir. Sırf mutluluk için yapılan bir eylem ahlaki olamaz. Mutluluk ahlak anlayışımızın ne merkezinde ne de koşulsuz amacındadır. Yaşam amacına uygun aklı ve istemesi olan bir varlıkta doğanın asıl amacı en yüksek iyisi mutluluk olamaz. İnsan akıl sahibi bir varlıktır ve aklın temel amacı kendi başına iyi istemeyi ortaya çıkarmaktır (Kant, 2018).

Ahlakın temellerinin kutsal sayılan metinlerin dışında aranmaya başlanması özellikle Aydınlanma dönemi sonrasında kendini gösterir. Özellikle Nietzsche'nin "Tanrı öldü" demesiyle ahlakta temellendirme sorunu iyice gündeme gelir. Antik çağda olduğu gibi David Hume'da faydacı bir yaklaşımla iyi'yi eylemlerimiz sonucu ulaşacağımız zevk ve mutlulukla bulur. Kant ise "en yüksek iyi'yi ne mutluluğu ahlakın doğası yapan ya da açıklamak için kullanan faydacılıkta ne eylemlerimizin sonucuna ne de Tanrı anlayışına bağlar. Kant'a göre en yüksek iyiyi mutluluk olarak ele alıp mutluluğu ahlakın amacı yapmak ahlakı olsa olsa tekinsizleştirir. Çünkü bir eylemde bulunurken bunun sonuncunun ne olacağı kestirilemez. İyi sonuç almak için yapılan bir eylem kötü sonuçlanabilir. Bu nedenle ahlaki eylemin kaynağı sonuçlar değil çıkış noktasıdır. Çıkış noktası ise Kant ahlakının yani ödev ahlakının temel noktası olan iyi istemedir. Yani ödevin doğasına uygun kategorik bir zorunluluk olan buyrukla "iyi isteme" ile yapılan eylem bizi en yüksek iyiye, evrensel ahlak yasasına ulaştırır. Kant'a göre ister bireysel ister toplumsal isterse doğal eğilimlerden kaynaklanan mutluluk tanımları hep koşulludur ve kişiden kişiye, toplumdan topluma değişir. Oysa en yüksek iyi herkes için geçerli olan bir temel olmalıdır ve ancak böyle bir temel bizi rölativizmden kurtarır ve en yüksek iyi

olan evrensel ahlak yasasına götürür. Kant'a göre mutluluğu en yüksek iyi sayan ve amaç haline getiren ahlak yasaları doğal eğilimlerden, doğa yasalarından yola çıkmaktadır. Ancak insan akıl sahibi bir varlıktır ve ahlaksal olabilmesi için doğa yasalarından ayrı aklını kullanabilme cesareti gösterdiği yerde aklıyla ahlak yasalarına ulaşabilir. Kant Aydınlanmanın asıl probleminin tam da bu noktada vuku bulduğunu ileri sürer. İnsan aklını kullanabilecekken ahlaki olanı kendisinde değil de bir kural koyucuda bir ilahi güçte bu gücün emrine göre eylemekte bulmaya çalışmasıdır. Oysa insan aklıyla evrensel olana ulaşıp ona göre yaşayarak özgür olabilir. Özgürlük ise ahlaksal yaşamın temel koşuludur ve apriori olarak bildiğimiz bir idedir. Ancak özgür bir insan bile isteye hem kendi hem de başkası için geçerli olacak şekilde bir yasa ortaya koyar ve buna göre eylemde bulunur. İşte en yüksek iyi de burada kendini ortaya koyar. İyi ancak bu yasayı isteme ve uymada kendini gösterir. Sonuç olarak Kant'a göre en yüksek iyi ahlaksal yaşam kendini ne doğa da ne mutlulukta ne Tanrıda ne bireysel veya toplumsal yararda açığa çıkarır. En yüksek iyi olan ahlaksal yaşam ancak akıl sahibi özgür bir istemeye sahip olan iyi istemedir. İyi isteme ödevden doğan bir zorunlulukla en yüksek iyidir ve bu bizi özgür irademiz ile herkes için geçerli olan evrensel ahlak yasasına götürerek ahlaksal yaşamı mümkün kılar (Kant, 2018).

19. yüzyıl Kant sonrasında deontolojik temelli ödev ahlakı yerini teleolojik temelli fayda sonuççuluğuna (*teleoloji'*ye) bırakır. Teleolojik görüş, kökenini Antik Yunan Kirene ve Epikuros'ın hazcılığından alır ve Jeremy Bentham (1748-1832)'ın faydacılığı ve John Stuart Mill (1806-1873)'in yararcılık görüşüyle etki alanını genişletir (3.2 Sağlıklı Olma, Günümüzde İyi-Oluş Çalışmaları bölümünde Hazcılık ayrıntılı olarak ele alınacaktır).

Aydınlama sonrasında "nasıl bir insan olmalıyım" sorusu yerini "ne yapmalıyım" sorusuna bırakır. Hangi eylemlerin yapılması gerektiği ve hangi eylemlerin doğru olduğuna ilişkin arayış, *eudaimonizm*in temel özelliklerinden biri olan karakteri, karakter özelliklerini ve karakter gelişimini gözardı etmektedir. *Eudaimonizm*, doğru eylemin ilkesini erdeme uygunluk olarak ele alırken *teleolojik* anlayış yarar ilkesini eylemin doğruluk ilkesi olarak görür (MacIntosh, 2019). Kant ise *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde erdemli bir kişinin ahlaki olarak ödev sorumluluğu gereği iyi isteme güdüsüyle kendi yasasını koyan pratik akıl kılavuzluğunda hareket ettiğini vurgular. Erdemi ve doğru eylemin ilkesini evrensel ahlak yasasına uygunluk olarak ele

alır. MacIntyre, Kant'ın ahlaksal buyrukların ne beceri ne de sağgörü buyrukları olmadığı noktasında haklı olduğunu ancak ahlaksal buyrukların koşulsuz buyruklar olarak ele alma konusunda yanıldığını belirtir. MacIntyre göre Kant, pratikler bağlamını dışarıda tutarak yanılmıştır (MacIntyre, 2019, s. 552). MacIntyre Kant'ın pratikler bağlamını gözardı ettğini belirtsede Kantçı etik anlayış 20 yüzyılın ortalarına kadar kurallara ve ilkelere bağlılık olarak etkisini sürdürür. MacIntyre'ın da sıklıkla belirttiği gibi Aydınlanma döneminden itibaren ortaya çıkan "duygucu bireyler çağı"nın rasyonel olma iddasıyla ortaya attığı deontolojik ve teleolojik etik teoriler yetersizdir. Etik teorilerdeki yetersizlik son dönemlerde erdem etiği öğretilerine dönüşü sağlamıştır.

Erdem etiği öğretilerine dönüşün arka planında William Bennet ve Leon Kass gibi erdem öğretileri savunucularıyla karşılaşırız. Özellikle de 18.yüzyılın son çeyreğinde savaşlarla birlikte erdem savunucuları daha çok tarihsel ve kurgusal karakterlerlerin özelliği olarak cesaret erdemine vurgu yapmıştır (Caiazza, 2014). Politik ve ideolojik düzlemde erdemlere dönüşün ifadesi olan bu vurgu etik bir teori olmaktan uzaktır. Bunun en belirgin nedeni de 17. yüzyıldan itibaren Hobbes'la birlikte etik teorilerin geliştirilme olanağının olumsuzlanmasıdır. Hobbes'a göre her şey harekete tabidir. Her şeyin harekete tabi olması mekanik bir neden-sonuç ilişkisi içinde açıklanabilir olmasını doğurur. Dolayısıyla insana dair ruh ve beden aynı yasalara tabidir (Hobbes, 2007). Böylelikle tüm insani yapıp etmelerimiz, duygulanımlarımız etik bir düzlemden ziyade mekanik bir neden-sonuç ilişksi içinde ele alınır.

Erdem etiğinin etik bir teori olarak yeniden gündeme gelmesi ise 20. yüzyıla karşılık gelir. Özellikle G.E.M Anscombe'nin *Moral Modern Philosophy* adlı makalesi etik teorilere yeniden bakmayı sağlar. Ahlaki ödev ve yükümlülüklere yer veren makale ödev ve yükümlülüklerin insan psikolojisiyle ilişkisine yer vererek İngiliz ahlak felsefecileri arasındaki farklara değinir (Anscombe, 1958). Ahlak felsefesine dair tarihsel açıklamalar sunan makalede Anscombe Hıristiyanlığın Avrupada egemenliğini yitirmesiyle birlikte ahlak felsefesinin başarısızlığa mahkum olduğunu belirtir (Caiazza, 2014). Modern ahlak felsefelerini, bunun içine Kantçı ahlak felsefesi ve faydacı kuramları da dahil ederek, içi boş olmakla eleştirir (Yazıcı, 2020, s. 23).

Son dönemlerde erdem etiği çalışmalardan birkaçına değinecek olursak: Rosalind Hursthouse'un *on Virtue Ethics* (1999) adlı çalışmasında doğru eylemleri erdemli bir

karakterden bağımsız olarak ele alınıp alınamayacağı üzerinde durmaktadır. Hoursthouse'a göre insan türünün iyiliği ile ilgili neyin erdemli olduğu, erdemli bireye ve bireyin üyesi olduğu topluluğun iyisine bağlıdır. Erdemli bir yaşamın ancak topluluk içinde geçerli olabileceğini savunur ve günümüzdeki siyasi ve medeni haklara sosyal adalet anlayışıyla ulaşabileceğini vurgular. Son dönemde erdem etiği ile ilgili çalışan çağdaş Neo-Stoacılar olarak Martha Nussbaum ve Julia Annas ele alınabilir. Nussbaum, Stoacıların duygularla ilgili duyguların "yanlış veya çarpıtılmış inanç veya düşünceler olduğu"na ilişkin görüşünü ele alır. Annas ise Stoacı felsefesinde erdemi mutlulukla ve iyi yaşamla ilişkisine dair öğretinin pratikte de olanaklı olduğu üzerinde durur (Slote, 2010).

Erdem etiğinin pratik ve teorik olarak yeniden canlanmasını sağlayan isim ise tezin ana ayaklarından birini oluşturan MacIntyre'dır. MacIntyre ahlak kuramlarının yöntemsizlik ve ölçütsüzlük içerdiğini bunun en temel nedenini de kişiliğin soyut ve bütünlükten yoksun bir tarihsel yaklaşımla bağlarından koparılarak ele alınması oluşturur. Yeniden bütünlüklü yapıya ise ancak erdem tasarımıyla ulaşılabilir. Erdem tasarımı bireye kimlik kazandırdığ gibi toplumsal bağlamını da kazandırarak iyi arayışına yön verir ve bu arayışı mümkün kılar.

Özetle deontolojinin ve teleolojinin farklı tür ve biçimleri olsa da, erdem etiği bu tür ve biçimler arasında veyahut üçüncü bir kategori olarak ele alınsa da tez çerçevesi açısından önemli olan erdem etiğinin insan aklına yaptığı vurgudur. Erdem etiği öğretileri ile birey aklını kullanarak hangi amaca yönelik hareket etmesi gerektiğini, hangi ideallerin peşinden gitmesi gerektiğini ve potansiyelleri ve şartlar ölçüsünde nasıl gidebileceğini, bunun için hangi araçları kullanabileceğini, seçimlerini yaparken hangi ilkeler doğrultusunda hareket edebileceğini, tutarlı sağlam bir şekilde karakterini ortaya koyarak daha iyi bir hayatı, erdemli bir hayatı nasıl sürdürebileceğini görür ve bunları hayata geçirebilme olanağına kavuşur (Cevizci, 2018, s. 44). Kısaca erdem etiği, *iyi-oluş* için geniş bir perspektif sunar.

Bu bölümde Aristoteles'in erdem görüşüne öncelikle yer verilecektir. Sonrasında Aristoteles'in erdem görüşünden hareketle modernitenin ahlaki çöküşüne MacIntyre'ın yanıt arayışı yer almaktadır. Sonrasında da iki görüşün benzerlik ve farklılıkları üzerinde durulacaktır.

2.1 Aristoteles'in Erdem Görüşü

Günümüzdeki etik tartışmalarında çoğunlukla etiğin ne olduğundan çok ne işe yaradığı üzerinde durulur. Aristoteles'e baktığımızda etik, işlevsel olmanın ötesinde bir "bilme meselesi"dir ve insanlararası ilişki türlerinde değere ilişkin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir bir bilgi ortaya koymaya çalışır**.** Bu bilme meselesinde temel nokta, nesnesine uygun bilgi bakımından etiğin *ontolojik* olarak ele alınışıdır. Bu anlamıyla erdemler "ne için" olduklarından çok "ne oldukları"nın bilgisi çerçevesinde ele alınarak erdemin varlık yapısı ortaya konmaya çalışılır ve erdem ontolojik bir temele oturtulur (Kuçuradi, 2019). Böylece elde edilen bilgi, etik bilgi olur ve insansal erdemlerin de ortaya konmasını sağlar. En nihayetinde de Aristoteles'in yaptığı insansal erdemlere ilişkin araştırmalar bizi insan doğasına oradan da insan olmanın anlamı ve amaçlarına götürür (Cevizci, 2018, s. 165). Aristoteles'in belirtmiş olduğu insan tasarımı kendi doğasını ortaya koyarak kendini gerçekleştirmesi üzerine temellenir. Kendini gerçekleştirme süreci, birlik ve bütünlük içinde eylemesini dolayısıyla da başkalarıyla ilişkiyi de zorunlu kılar. Buradan hareketle Aristoteles'in etik anlayışının ontolojik olduğu kadar *sosyolojik* temelli olduğu sonucu çıkar (Cevizci, 2002, s. 61).

Aristoteles'te insansal erdemin ortaya konması bir nevi insansal olmayan erdemleri de ortaya koyarak insansal erdem türünün niteliğini belirlememizi sağlar. İnsansal erdem türünün niteliği bu erdemin insanda bulunuyor olmasını doğurur ki bu, insanı diğer canlılardan ayırır ve insana yapısal bir özellik kazandırır. Bu yapısal özellik insanın ruh ve beden bütünlüğünde bir varlık olarak yapıp etmelerine ilişkindir. Aristoteles'te erdemler insansal yapıp etmelerin kılavuzluğunu oluşturur. Bu akıl yürütmenin izlerini adım adım takip etmek için *Nikomakhos'a Etik*'e bakmak gerekir. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te amaçladığı insansal iyinin sorgulanması buna bağlı olarak da insansal erdemlerin araştırılmasıdır (Aristoteles, 2018, s. 27, 1102a).

> Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin bir iyiyi hedeflediği düşünülür; bu nedenle iyiyi "her şeyin hedeflediği şey" diye yerinde dile getirdiler. Gene de amaçlarda kimi farklar var gibi görünüyor; çünkü kimi amaçlar etkinliklerin kendileridir, kimi amaçlar da bunlardan ayrı bazı eserlerdir. Amaçları eylemlerden ayrı olanlarda, eserler doğal olarak etkinliklerden daha iyidirler. Eylemler, sanatlar ve bilimler pek çok olduğu için amaçlar da pek çoktur; tıbbın amacı sağlık, gemiciliğin gemi, askerliğin utku*(zafer) ekonominin zenginliktir…Yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her şey, bir başka şey için tercih etmiyorsak (çünkü bu şekilde bu sonsuza gider, dolayısıyla arzumuz boş ve boşuna olur), bunun iyi ve en iyi olacağı açık (Aristoteles, 2018, s. 9).

Aristoteles burada insanın eylemlerinde (*praksis* alanında), insanlarla ilişkilerinde, tüm yapıp etmelerinde ve tercihlerinde yani eylem öncesi karar vermelerinde hep bir iyiyi yani, eksiği, özürü olmayanı arzuladığını ve amaçladığını dile getirir. Bu amaç "iyi"dir. İyi, her şeyin amacı olandır.

İyi ile amaç arasında kurduğu ilişki aynı zamanda erdem ve mutluluk ile kurduğu ilişkiyle de yakından ilgilidir. Aristoteles ilk olarak "erdem'in ne olduğu " sorusunun peşine düşer ve bu sorusunun yanıtı için önce insana yönelir ve insanın yapısını, insanın işi'nin ne olduğunu araştırmaya varır. Öncelikle insanın yapısını ortaya koyma çabası Aristoteles'i erdem-ruh ilişkisini kurmaya götürür. Erdemin ne olduğunu sadece ruh'la ilişkisinde değil aynı zamanda erdem-iyi, erdem- mutluluk ilişkisiyle de örer.

Erdemlerin ne olduğuna ilişkin temel yapıtaşlarından biri olan erdem-ruh ilişkisi şöyle temellenir; insanın işinin ne olduğu yönündeki arayış Aristoteles'i insan ruhunu incelemeye götürmesi sonucu insan ruhunu üçe ayırarak inceler. Aristoteles'te ruhun akıl tarafı, etik ve erdem ilişkisinin temellendiği yerdir. Bu ilişkilendirmede insan ruhunun akla göre etkinliği erdem olarak ele alınır ve böylece erdem-ruh ilişkisi ortaya konur. Artistoteles'e (2018) göre "(...) erdemin ne olduğunu araştıralım. Ruhta olup bitenler üç türlü – etkilenimler, olanaklar ve huylar – olduğuna göre erdem bunlardan biri olsa gerek " (s.35).

Bu ilişkilendirmeyi biraz daha açacak olursak; insan ruhunun fenomenleri her ne kadar üç türlü olsa da erdem bunlardan biri ile ilgilidir. Aristoteles insan ruhunun onu diğer varlıklardan ayırt edici özelliği bakımından ele alır ve erdemin cins bakımından ne etkilenim ne de olanak olduğunu olsa olsa onun huy olduğunu belirtir. (Aristoteles, 2018, s. 35-36, 1106a). Bu huy insanın işini yani onu tüm diğer varlıklardan ayırt eden özelliğini de ortaya koyar; başka bir deyişle insanın akıl sahibi bir varlık olmasını ve

bununla ilintili olarak insanın akıl sahibi bir varlık olarak eylemesini ortaya koyar. Ona göre huy yalnızca potansiyel olarak vardır. Aristoteles (2018) in 1098 b 30. satırda belirttiği üzere "huy bulunduğu halde, hiçbir iyiyi meydana getirmeyebilir… oysa eylemde, etkinlikte bu imkansızdır. İnsan aklıyla eylemlerini erdeme uygun gerçekleştirir çünkü "erdeme uygun etkinlikte bulunma erdemin özelliğidir"(Aristoteles, 2018, s.20). İnsan aklıyla eylerken bir yandan da erdemli eylemesiyle "insani", "tek tek"lerin etkinliğini ve bu etkinliği nasıl ortaya koyabileceğini gözler önüne serer. Böylece erdemlerin ne olduğuna ilişkin temel yapıtaşlarından birini erdem-ruh ilişkisinde ortaya koymuş olur.

Aristoteles erdemin ne olduğuna ilişkin araştırmasında erdem ve ruh ilişkisini ele aldıktan sonra erdem ve iyi arasındaki ilişkiye bakar. Burada, Aristoteles'in erdem ve iyi ilişkisinin ruhla erdem arasında kurduğu ilişki ile yakından ilgili olduğunu görürüz. Aristoteles'te insanı diğer canlılardan ayıran ruhsal özellik, insanın aklıselim bir canlı olmasıdır. Aklıselim olmak *phronesis* erdemine işaret eder. İnsanın *phronesis*e sahip olması yani aklıselim bir canlı olması insanın ancak aklıselim davrandığı ölçüde erdemli davranmış olduğu sonucunu doğurur. İnsan ancak erdemli davranarak iyiye göre ve iyi için eylemiş olur.

Aristoteles'in erdem-iyi ilişkisinde temel yapı taşlarından biri olan iyi, amaç kavramıyla yakından ilişkilidir. Ona göre iyi " her sanat ve araştırma gibi her bir eylem bir iyiyi arzular ve "İyi her şeyin amaçladığı şeydir" (Aristoteles, 2018, s. 9). Ancak amaçları bakımından insanın bütün amaçları bir değildir. Bir amacın iyi olup olmadığı belirlenirken insan için iyi olanın ne olduğuna bakmak sonrasında ise o alana dair konunun doğal yapısı ölçüsünde kesinliğe bakmak ve bütün bunların temellendirilmesini ise insanın yapıp etmelerinde aramak gerekir**.** (Aristoteles, 2018, s.10, 1094b). Kısacası iyinin ne olduğuna dair araştırma insan yapıp etmeleri, uğraşları yani insanın işi ile erdemler arasındaki ilişkiye götürür ve bu yapıp-etmeler erdem temelinde şekillenir.

> Eğer insanın işi, ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği ise ve belirli bir işin ve bu işte yetkin olanın işinin aynı olduğunu söylüyorsak, bunu da genel olarak her iş konusunda söylüyorsak (….) buna o işteki erdemde üstün olmayı eklemek koşuluyla (…), bu böyle ise (….) insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur (Aristoteles, 2018, s. 18, 1098a).

İnsanın yapıp-etmelerini ruhla ilişkisinde her şeyin arzuladığı ve kendisi için arzulanan ve başka şeyleri onun için arzuladığımız amaç olarak ve başka hiçbir şeyi onun

dışında tercih etmediğimiz amaç olarak iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olarak karşımıza çıkar. Aristoteles'te erdemler de iyiler gibi (bedensel, dışsal ,ruhsal iyiler gibi) birden çoktur. Erdemlerin de birden çok oluşu en iyi ve tam erdeme ruhla ilgili olan iyilere göre eyleyerek en iyi olan erdeme , en iyiye ulaşılacağını gösterir. Bu ise yaşam boyunca devam eden bir etkinliktir. Bu etkinlik bizi aynı zamanda insanın amacı olan mutluluğa (*eudaimonia*) götürür. Bu mutluluk, yaşam boyu süren ruhsal iyilerle ilgili olan eylem ve etkinliklerden oluşur. Erdem ve mutluluk ilişkisinde insanı yapıp etmelerde nihai amacın yani bütün amaçlanan tek tek iyilerin üstünde yer alan bir en yüksek iyi ile karşı karşıya geliriz. Yani erdem-mutluluk ilişkisi en yüksek iyi ile kurulur. Bu en yüksek iyi her bir eylemin, her bir bilginin ve her bir tercihin amaçladığı "ortak erek"tir (Aristoteles, 2018, s. 18-19, 1098a-b).

İnsanı diğer canlılardan ayıran ve insanı insan yapan özelliği olarak erdem insanı üstün kılandır. İnsanın işini, varlık sebebini, yalnız insana öz olanı yani düşünebilmesi yani aklını yani akla göre eyleyebilmesini göz önüne aldığımızda, insan ancak bu özelliğe sahipse ve bunu gerçekleştirebiliyorsa, buna göre eyleyebiliyorsa kendisinin en iyi haline varmış, kendisini gerçekleştirmiş ve nihayetinde *eudaimoni*aya ulaşmış demektir. Sonuç olarak bir süreç olan *eudaimonia* erdeme uygun etkinliktir. Aynı zamanda *eudaimonia* kendinden başkası için istenmediğinden nihai amaçtır. *Eudaimonia,* kendisi için istenendir, iyi olan, insansal olan mutluluktur (Aristoteles, 2018, s. 20-27, 1099-1102a).

Nasıl ki mutluluk hep kendisi için tercih edilen kendinde bir amaç ise insan için iyi de aynı şekilde kendisi amaç ve kendine yeter olandır. Şu durumda David Ross'un da belirttiği üzere insansal iyi'nin iki karakteristiği vardır; birincisi, her zaman kendisi için seçilen, asla başka herhangi bir şey için bir araç olmayan nihai bir şey olmalıdır ve ikincisi, kendi kendine yeten, hayatı bizzat kendisiyle seçilmeye değer kılan bir şey olmalıdır. Bu iki işaret *eudaimonia*ya aittir (Ross, 1993, s. 232). Böylesi bir iyinin yani "insansal iyi"nin mutluluğa götürmesi az önce de ifade edildiği üzere "insansal iyi"nin yani insanın işlevinin, "işi"nin, ne olduğuna bizi götürür.

Eudaimonia ile ilgili araştırmada insanı yapıp etmeleri araştırdığımızda karşımıza insansal yaşam türleri çıkar; *haz, siyaset ve theoria yaşamı* (Aristoteles, 2018, s. 12, 1095b). Aristoteles, haz yaşamını hayvanların yaşamına benzetir ve insanın hayvanla ortak noktası olan bu yönüne kendini kaptırdığında sığ bir yaşama sahip olduğunu

belirtir. “ Çoğunluk evcil hayvanların yaşamını seçmekle büsbütün köle gibi görünür” (Aristoteles, 2018, s. 12, 1095b). Aristoteles bedensel hazlar peşinde koşanların haz düşkünü olduğunu vurgular (Aristoteles, 2018, s. 32, 1104b). Ancak şurası açıktır ki Aristoteles hazları yadsımaz hazlara değil, hazcı bir yaşam anlayışına karşıdır; o sadece hazlar konusunda ölçülü olunması gerektiğini vurgular. Haz ancak ölçülü olduğunda erdemli bir davranışa etkide bulunarak en yüksek iyiye yöneltir. Öyle ki bir eylem ne kadar soylu ise o denli yüksek bir haz içerir. Haz yaşamın kendisinde mevcuttur. Burada hazzın kendisi değil ama haz alan kişinin ölçülü olması söz konusudur. Haz her ne kadar eylemlerimizin amacı ve nedeni olmasa da yaşamın kendisine uygun ölçülü eylemler hazı içinde barındırır. Erdemin insanın erdemli bir eylemden sevinç duyması olarak ele alınması sonucunda haz da zorunlu bir sonuç olarak karşımıza çıkar (Akarsu, 1970, s. 96-97).

Siyaset ise seçkinler ve eylem adamlarının işidir ve onların yaşam amacı onurdur. Bu Aristoteles’e göre aranılan erdem ve mutluluk değildir; bu türden bir mutluluk ona yüzeysel görünmektedir. Eğer iyi, kişiden kolayca koparılamayacak ve kişiye özgü bir şey ise, bu pek “onur” gibi durmamaktadır. Bu amaç bir dış belirlenim tarafından verilen, verili bir özellik gibi durmaktadır; “ onurlandırılmadan çok onurlandırılanlara bağlıdır” (Aristoteles, 2018, s. 11, 1095b). Böylesi bir erdem devamlı savaşmayı ve kahramanlık sergilemeyi içereceği için pek mutluluk verici görünmemektedir. Ancak öte yandan da toplum içinde yaşam ve eylem alanı *(praksis)* mutlu ve erdemli bir yaşamın yapıtaşlarından biridir.

Haz, siyaset, toplum içinde yaşam her ne kadar insana erdemli bir yaşamın kapılarını aralasa ve bu yaşantı insana bir tür mutluluk verse de hiçbiri insansal *theoria* yaşamı kadar mutluluk vermez ve *theoria* yaşamı kadar erdemli değildir. *Theoria* yaşamı aklıselim olmaya dayanır ve amacı felsefi bir yaşamla gelen *eudaimonia*dır. Hakikatin bilgisine dayanan *theoria* yaşamı; düşünen, gerçeğe ulaşmak isteyen bilge kişinin, bir başka deyişiyle bilge, düşünce sever’in yaşadığı yaşamdır. *Theoria* etkinliği en yüksek etkinlik, sürekli etkinlik, kendine yeterli, dingin bir etkinlik, kendine özgü bir haz taşıyan etkinliktir. Aristoteles’e göre en mutlu yaşam insan için “usa göre yaşam” olsa da salt temaşaya yönelik tanrısal bir yaşam insan yaşamı açısından oldukça güçtür “ (...) bu tür bir yaşam insan doğasını aşacaktır” . İnsansal yaşam ise insana en uygun yaşamdır. Şöyle ki “…us insandaki tanrıca bir şey ise usa uygun yaşamda insan yaşamındaki tanrıca bir

şey olacaktır". Bu yaşam aynı zamanda karakter erdemlerine uygun, içinde hem tanrısallığı hem de tutku ve hazları içeren bir yaşamdır. Aklıselim olma karakter erdemiyle ilgilidir ve aklı başındalık ilkeleri karakter erdemine uyar. Aynı şekilde "erdem de tutkulara bağlı olduğundan insanın birleşik yapısıyla" uyar (Aristoteles, 2018, s. 208-209). Şu durumda usun insansal tezahürü aklıselim olma ile tutkular insanın birleşik yapısını oluşturur.

İnsana özgü insansal iyi ve mutluluğa bizi taşıyacak olan yaşam, insanın kendini gerçekleştirebileceği yani erdemine uygun eyleyebileceği ve bu sayede ve bununla birlikte mutluluğa ulaşabileceği bir yaşamdır. Böylesi bir yaşam salt tanrısal bir yaşam değil, insanın özelliklerine uygun yani karakter erdemlerine uygun olan bir yaşamdır. Diğer yandan Aristoteles, insanın işi ve yapıp etmeleriyle ilgili olarak insan için iyi olan yaşam ve erdem arasındaki ilişkiyi tanımlarken hem insanın işine (yani yapıp etmelerine) hem de bu işi nasıl yaptığına bakar. Bu bağlamda esas alınan salt o yetiye sahip olmak değil aynı zamanda eylerken o eylemin erdemine göre de hareket edip onu ortaya koyacak biçimde davranmaktır. Ancak bu sayede "(…) insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur" (Aristoteles, 2018, s. 18, 1098a).

Eğer insansal iyi ruhun erdeme uygun etkinliği ise mutluluk da ruhun bir etkinliği ise şu durumda ruhun erdeme uygun olmayan ve mutluluk *(eudaimonia)* getirmeyen tarafları da vardır. "insansal erdem bedenin değil ruhun erdemidir; mutluluk da ruhun bir etkinliğidir" (Aristoteles, 2018, s. 27, 1102a). Aristoteles'e göre ruhun iki bölümü söz konusudur; akıldan yoksun ve akıl sahibi olan bölüm. Akıldan yoksun olan kısım bitkilerle ortaklaşa olduğu kısımdır ve erdem bakımından insansal olmayan bir erdemi vardır "doğal yapısı gereği insansal erdemde payı yoktur" (Aristoteles, 2018, s. 28, 1102b). Öte yandan akıl sahibi olmayan bölümde akıldan pay alan bir tarafta vardır. Bu genel olarak isteyen, arzulayan, iştah duyan ama aynı zamanda "*söz dinleme*" potansiyeli olan taraftır " bitkisel olan , akıldan hiçbir şekilde pay almaz; arzulayan ya da genel olarak iştah duyan yan ise, aklın sözünü dinlediği ve ona boyun eğdiği zaman, akla bir şekilde katılır" (Aristoteles, 2018, s.29, 1102).

Akıl sahibi bölüme geldiğimizde ise yine karşımıza asıl akıl sahibi olan ve aklı başkasından alan taraf karşımıza çıkar: " biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan , öteki ise babasının sözünü dinleyen (akıl alan) yan anlamda" (Aristoteles, 2018, s.29, 1103a). Akıl

tanrısal yaşamın kurucusu iken insansal yaşamın kurucusu aklıselim olmadır. Aklıselim olma Aristoteles'in temel kavramlarından biri olan *phronesis*e karşılık gelir: *Pronesis* tanrısal salt akıl olmaktan öte karakter erdemleri ile yakından ilişkilidir. "(…) usa bağlı mutluluğun dışa ait iyilere pek az gereksinim duyduğu, ya da karakter erdemine bağlı olanlardan daha az gereksinim duyduğu görünse gerek" (Aristoteles, 2018, s.209, 1178a). Şu halde nasıl ki insansal yaşamda mutlu bir yaşam akla uygun bir yaşamdır ve mutluluk erdeme uygun etkinliği gerekli kılar. Ruhun akla uygun etkinliği olan erdem ile mutluluk arasındaki ilişkiyi kuran da işte tam bu noktada *phronesis*tir. Öyle ki *phronesis* akla uygun etkinliği gerçekleştirirken aynı zamanda bizi *eudaimonia*ya ulaştırır.

Ruhun akla uygun etkinliği olarak *phronesis* bir düşünce erdemidir ve nasıl ki insan ruhunun kendine özgü erdemleri varsa çeşitli huyları da vardır ve bu çeşitli huylar arasında "huylardan övülenlere erdem" denir (Aristoteles, 2018, s. 29, 1103a). Aristoteles ruhun erdemle olan ilişkisinde erdemleri de ruhun bu ayrımlarını göz önüne alarak ayırır. Erdeme uygun etkinlik olan huylar övünülen huylardır. Aristoteles övülen huylar olarak erdemi elde edilişlerine göre ikiye ayırır: Düşünce erdemleri bilgelik, doğru yargılama ve aklı başındalığa vurgu yapar. Karakter erdemleri ise cömertlik ve ölçülülüktür. Düşünce erdemi eğitimle oluşup gelişirken karakter erdemleri alışkanlıkla, yapa yapa edinilir.

Aristoteles'e göre "her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlar" (Aristoteles, 2018, s. 36, 1106a). Bu açıdan baktığımızda erdem, eylem yoluyla bir potansiyelin açığa çıkmasını sağlayan bir özellik, bir huy olarak, bir karakter özelliği olarak karşımıza çıkar. Bu özellik hem dışarısı hem de içerisiyle ilgilidir; potansiyel, olanak olarak insanda bulunur ve ortaya çıkması belli koşullarda mümkündür. Bu koşulların başında eğitim ve pratik gelir. İnsan bu koşulları gerçekleştirerek insansal olan iyiye yani mutluluğa kavuşur ve bu mutluluk bütün yaşam boyu süren ve yaşam boyunca erdemli yaşamanın, ruhun erdeme uygun olan etkinliğinin yolunu çizer. Yaşam boyu sürecek olan bu mutlulukta erdem gibi insana özgüdür. Bu mutluluğun temellendiği iyiler ise üç kısma ayrılır.

> (...) iyiler üç kısma ayrılmış olduklarına ve bazılarına dış iyiler, bazılarına ruhla ve bedenle ilgili iyiler denildiğine göre, ruhla ilgili olanlara en başta ve tam anlamda iyiler diyoruz; eylemleri ve ruh etkinliklerini de ruhla ilgili iyiler tarafına koyuyoruz…. Amacın bazı eylemler ve etkinliklerden oluştuğunu söylemek de doğrudur, çünkü bu şekilde bunlar dış iyilerden değil, ruhla ilgili iyilerden oluyorlar (Aristoteles, 2018, 1098b10-20).

Şu durumda mutluluk ve iyinin ne olduğu sorusu sadece insanın işini ruha uygun etkinlik olarak tanımlamakla bulunamaz. Aynı zamanda insanın bu işi nasıl yaptığı yani kendine has olan ve onu diğer varlıklardan ayıran özelliğine göre, kendine özgü erdeme göre yapıp yapmadığına da bakılması gerekir.

Aristoteles sıklıkla erdemlerin edinilen huylar ve özellikler olduğunu vurgulayarak uygun bir eğitimle kazanılacağını söyler. Erdemli olmayı, erdemli yaşamayı herkesin yapabileceği bir şey olarak belirtir. İnsan bu yapıyla, potansiyelle doğar ve uygun koşullarda erdemler ortaya çıkar. Şu durumda erdemler edinilir ve bir olanak olarak vardır:

> Demek ki erdemler ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz. Bunların olanaklarını daha önce taşıyoruz, daha sonra da gerçekleştiriyoruz. Erdemler ise (…) etkinlikte bulunarak ediniriz; çünkü öğrenip yapmamız gereken şeyleri biz yapa yapa öğreniriz (Aristoteles, 2018, s. 30, 1103a).

Övünülen huylar olarak tanımlanan erdemler için neyin övgü değer olduğunu da araştırmak için Aristoteles erdemlerin işlevselliğine bakar yani erdemin doğası gereği neyi sağladığına. İşlevselliğe bakarken gördüğü şey; " Her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlar". İnsana geldiğimizde ise "(…) insanın erdemi insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştrmesini sağlayan huy olmalı" (Aristoteles, 2018, s. 35-36, 1106a). Şu halde erdemin işlevselliği ve doğası iyi olma ile ilişkilidir. Bunun nasıl gerçekleştiği ise yani insanın kendine özgü olanı ortaya koyarken neyi baz alarak erdemli eyleyeceğini Aristoteles yine bir huy ile açıklar. Bu huy, isteme ve eyleme ile ilişkili olan, "orta olma"dır ve "erdem'de.. ortayı hedef edinmek" tir (Aristoteles, 2018, s.37, 1006b).

Orta yol bir şeyin ortası ve bir şeyin aşırılığın ve eksikliği ile ilgilidir. "Bir şeyin ortası iki ucundan eşit uzaklıkta.." ise "(…) bu herkes için bir ve aynıdır" (Aristoteles, 2018, s.36, 1106a30). Herkes için aynı olan orta ile bize göre aynı olan orta aynı değildir. Bize göre olan orta ise bir şeyin ne aşırılığı ne eksikliği anlamında herkes için aynı olmayan ortadır. Şu durumda eşit uzaklıkta olan orta bize bir ölçü, bir kılavuz sağlar. Bu

sayede buna bakıp bir şeyin aşırılığından eksikliğinden söz etmek mümkün olur. Kişi eğer bilgeliğe sahip yani eylemin ilkesine vakıfsa aşırılıktan ve eksiklikten sakınır ve ona göre olan "orta"yı gerçekleştirebilir. Denebilir ki "Orta olan" bize eylemlerimizin ilkesini verirken "bize göre olan orta" ise bunu nasıl gerçekleştireceğimizin yöntemini verir.

Şayet erdem cins bakımından bir huy ise ve eylemlerle ilgili bilgeliğe sahip kişi, doğru akıl yürütme ve ilkelerle aşırılıktan ve yetersizliklerden kaçınarak ortayı bulup, "orta olan"a göre erdemli eyleyip övülen ve isabetli eylemlerde bulunuyorsa burada söz konusu olan erdem karakter erdemidir. Karakter erdemleri eylemin ilkesine dair bilgisi olan kişinin haz ve acı etkilenimleri karşısında ortaya göre eylemesini sağlar. Burada kişinin aşırılıktan kaçarak ve eksiklikten sakınarak, etkilenim ve eylemlerinde aklıselim bir şekilde orta olana yönelmesi ve ona göre eylemesi söz konusudur. Bu eylem bir tercihin sonucudur. Etkilenim sonrası durumu olayı değerlendirip aklı başında erdemli olarak orta yola göre davranmayı, eylemde bulunmayı gerektirir. Enine-boyuna düşünüp aşırı iki ucu görüp, analiz edip değerlendikten sonra tercihte bulunur. İşte bu nokta yani tercihte bulunma aşaması eyleminin erdemli bir eylem olup olmadığını belirleyen noktalardan biridir: "Orta olan"a göre tercihte bulunma erdemdir.

"Orta olan"a göre tercihte bulunma düşünüp, taşınarak *(delibaration)* elde edilebilecek bir huydur. Olanaklar arasında erdemli olanı tercih etmemizi sağlayacak bir huy. "O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy" (Aristoteles, 2018, s. 37, 1107a) Düşünme pratiği sonucu elde edilen bir huy olarak orta olanı tercih etme alışkanlıkla ilgilidir. Yapa yapa kazanılan bu alışkanlık bizi her durumda ve her koşulda orta olana çıkartır. Ancak orta olan, insansal yaşam söz konusu olduğunda her zaman kolaylıkla, matematiksel doğrular da olduğu gibi ölçüp biçilerek bulunabilecek bir şey değildir. Şu durumda da der Aristoteles hiç değilse *aşırı uçlardan kaçınmak* ve sonrada *en az kötü olmayı seçmek* gerekir (Aristoteles, 2018, s. 43, 1109a).

Tercihe göre eyleme söz konusu olduğunda insan her zaman eylemlerinin dümenini erdemden yana nasıl kırabilir? Bunun için insan eylemlerine bakmak ve hangi eylemlerin erdemli olduğunu tespit etmek gerekir. Her zaman orta yolu bulmak kolay değildir. Bu tespit bize hangi durumlarda aşırılıktan kaçarak en az kötü olanı tercih edebileceğimiz konusunda da yardımcı olur. Burada erdemin tercihlerle olan ilişkisine bakmak önem kazanır. Erdem, tercihlerle ilgili bir huydur ve insan tercihlerine göre

eyler. Eylemler ise tek tek durumlarla ilgilidir (Aristoteles, 2018, s. 38, 1107a). Tek tek durumlarla ilgili eylemlere ilişkin genel bir kural koymak ve "orta" belirlemek mümkün görünmemektedir. Bunun nedeni hem durumların çeşitli olması hem de eylemlerin kaynağının farklı olmasıdır. Eylemler isteyerek ve istemeyerek yapılan eylemler olarak ikiye ayrılır. İstemeyerek yapılan eylemler zorla ya da bilgisizlikten kaynaklanır. "Başlangıcı, yapanın ya da maruz kalanın dışında bulunan, böyle olduğundan dolayı ya da yapanın ya da maruz kalanın hiç payı olmadan yapılan zorla yapılandır" (Aristoteles, 2018, s. 44, 1110a). Öte yandan bazı eylemlerin isteyerek mi istemeyerek mi yapıldığı tartışmalı olabilir. Örneğin daha büyük bir tehlike, korku ya da iyi, daha iyi şeyler için yapılan eylemlerde bu durum böyledir. Aristoteles bu durumda eylemlerin *isteyerek mi istemeyerek mi* yapıldığını belirlemek için, *yapıldığı ana bakılması* gerektiğini belirtir (s. 44, 1110a). Eylem istenmediği halde başka şeylere karşılık istenerek yapılıyorsa şayet, şu durumda istenerek yapıldığı söylenebilir (1110b). Öyle ya da böyle bir şekilde koşullar değerlendirilip elde olan seçenekler, olanaklar içinden bir tercih yapılmış olur. Eylemin başından beri tek tek koşullarının ne olduğunu bilen kişi tarafından yapılan bir eylem ise isteyerek yapılan bir eylemdir (Aristoteles, 2018, 1111a).

Erdemli eylemler tam da burada devreye girer. Aristoteles'e göre erdemli eylemler belirli bir amaca ulaşmak için düşüne düşüne bilerek isteyerek ve tercih edilerek yaptığımız eylemlerdir. Zira akıl, Aristoteles'in altıncı bölümde belirttiği üzere, düşünce ve erdemden ayrı bir tercihe götürmez. Öte yandan istemek ve tercih arasında da ayrım yapmakta yarar vardır. İsteme "ne" ile ilgili iken tercih daha çok "nasıl" ile ilgilidir. İsteyerek yapılmış her şey tercih edilmiş olmasa da tercih edilen şeyler akılla, enine boyuna düşünülerek yapılır. Öyle ki tercih edilen başka şeylerden önce seçilmiş olan şeydir (Aristoteles, 2018, s. 49, 1112a15). Tıpkı erdemli eylemler gibi. Yani tercihte bulunduğumuz ve olanaklar içinde durumu değerlendirerek "iyi olduklarını bildiğimiz şeyleri tercih ederiz" (Aristoteles, 2018, s. 49 1112a5). Şu durumda istemeye yönelik ne sorusu amaçları ve tercihlere yönelik nasıl sorusu ise bu amaca götüren şeyleri içerir. *"*Amaçlar üzerinde değil, amaçlara ulaştıran şeyler konusunda enine boyuna düşünürüz" (Aristoteles, 2018, s.50, 1112b10). Sonuçta, " (…) Tercih amaçlara götürenlerle ilgilidir" (Aristoteles, 2018, s. 52, 1113a10). Erdemli eylemler tercihin konusuysa şu halde iyi olan bir şeyi yapmak kadar iyi olmayan şeyleri yapmak da elimizdedir (Aristoteles, 2018, s.53, 1113b).

> (…) erdemlerin ortak cinsini biçimsel olarak belirlemiş ve orta olmalar olduklarını, onları oluşturan eylemleri yapmayı sağlayan huylar olduklarını, elimizde olduklarını ve isteyerek edinildiklerini ve sağ aklın buyurduğu şekilde olduklarını söylemiş olduk. Ama eylemler ile huylar aynı anlamda "isteyerek olan" şeyler değildir; çünkü tek tek durumları bilince, baştan sona kadar eylemlerimize hakimizdir; oysa huylarımızın başlangıcına hakimiz, tek tek durumlarda beklenen ise- tıpkı hastalıklarda olduğu gibi- bilinemez; ama belli bir şekilde davranmak ya da davranmamak elimizde olduğu için, bundan ötürü isteyerek olan şeylerdir. (Aristoteles, 2018, s.56, 1115a 30).

Erdemli kişinin meziyeti "tek tek şeyler hakkında doğru yargıda bulun(dur)mak ve tek tek şeyler konusunda "doğru" ona görünen" ise erdemli kişi isteyerek ve tercih ederek belirli bir amaca yönelik eylemde bulunur (Aristoteles, 2018, s.52, 1113a30). Doğru kişi eylemlerini en uygun olacak şekilde tercih eden ve gerektiği yerlerde sağduyusuna, aklına (*nous*) göre aklıselim bir şekilde eyleyen kişidir. Öyle ise eylem alanında en uygun olanı seçmek yani doğru kurala göre eylemek nasıl gerçekleşir? Bunun için Aristoteles ruha bakar ve doğruya yani hakikate ulaşmanın yollarını arar. Doğruya ve doğru eyleme ulaşmaya yönelik beş farklı yol olduğunu vurgular: Sanat *(tekhne)*, bilim (*episteme*), us-sezgisel kavrayış *(nous*), bilgelik *(sophia),* pratik bilgelik *(phronesis)* (Aristoteles, 2018, s. 117, 11139b15). *Tekhne* konusu itibariyle doğal ya da zorunlulukla ilgili olanlarla değil olası olanlarla ilgilidir. Ancak işi eylem alanından ziyade yaratmadır. *Episteme* ise başka türlü olamayacak, zorunlu ve öncesiz sonrasız olanlarla ilgilidir. *Nous* ise sağduyu, salt akıl olarak dolaysız bir kavrayış içerir, ilkeleri dolayımsız olarak öncüle gerek duymadan hakikati apaçık bir şekilde kavrama yetisidir. *Sophia* ise tam bir bilme, kavrayış söz konusudur yalnızca ilk ilkeleri değil aynı zamanda bundan çıkanları da bilir. Sırf bilmek için kavramlarla, hakikatle ilgilenir. *Phronesis* ise deneyimle ilgili insansal yaşam alanındaki tek teklerle ilgilidir. Başka türlü olabilen, değişebilen, başka türlü olma olanağı olanlar üzerine düşünebilme yapıp yapmaması gerekenlerle ilgili düşünüp tartıp tercihte bulunma bilgeliğidir (Aristoteles, 2018, s.121, 1141b).

Doğruya/hakikate ulaştıran yollardan teorik bilgeliğe bizi ulaştıracak olan bilim, bilgelik ve us iken, pratik bilgeliğe bizi ulaştıracak olan *phronesis* ve *tehkne*'dir. Bu iki bilgelik türü yöneldikleri nesneler yani konusu bakımından da farklılık gösterir. Teorik bilgi başka türlü olamayacak nesnelerle ilgiliyken, pratik bilgi başka türlü olabilecek nesnelerle ilgilidir (Aristoteles, 2018, s.117, 1139b).

Bizim için burada önemli olan etik açısından başka türlü olabilecek şeylerle ilgili eylem alanını kapsayan pratik bilgi olanıdır ve bu alanın nesnesi yarattığımız şeyleri değil yaptığımız şeyleri içerir (Aristoteles, 2018, s.117-119, 1140a-1140b)

> (…) yapılan şeyin başka türlü olması olası olduğundan bilgi değildir, eylem ile yaratmanın cinsi farklı bir şey olduğundan ötürü de bir sanat değildir. O halde onun, insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili akılla giden uygulayıcı, doğru bir tutum olması kalıyor geriye (Aristoteles, 2018, s.119, 1140b5).

Phronesis tek teklerle yani kişinin kendisiyle ilgili bir özellik olup karakter erdemleriyle yakından ilgilidir. Tıpkı bilgelik gibi *phronesis* de düşünce erdemi olarak kendinde iyidir yani dışarıdan bir müdahale ve yönelme olmaksızın iyidirler. Mutluluk söz konusu olduğunda bu düşünce erdemleri formel neden olarak karşımıza çıkar ve karakter erdemlerinin görüngüleri olarak eseri tamamlar çünkü "eser, aklı başındalığa ve karakter erdemine uygun olarak tamamlanır. Erdem, amacı sağın kılar, aklı başındalık da bu amaçla ilgili olan şeyleri" (Aristoteles, 2018, s.127, 1144a8).

Aklı başındalığın amaçla ilgisi bizi tercihlere götürür. Tercihler teorik alandaki iyi veyahut kötüyle ilgili değil pratik alandaki doğru ve yanlışla ilgilidir. Doğru tercih, *phronesis*'in durumu kavrayarak düşünüp taşınarak eylemesinde açığa çıkar. Aynı zamanda da, iyi ve kötüden referansla istek ve aklın bir olduğu eylemde açığa çıkar. Doğru tercihte bulunmak bir sağınlıktır ve bu sağınlık anlama yetisiyle ilişkilidir ve iyi düşünceye sahip kişiler tarafından gerçekleştirilir (Aristoteles, 2018, s.123-124, 1142a-b). Bunun eylem alanında yansıması ise *phronesis'*in sadece düşünce erdemi olarak değil aynı zamanda karakter erdemi olarak da işlev görmesinde yerini bulur. *Phronesis* sadece teorik olarak iyi yaşamın ilkesini vermekle kalmaz, iyi yaşamın yöntemini de pratik alanda sağlar. İyi yaşama "orta yol" gözetilerek sağlanıyorsa aklıselim olan kişi bulunduğu durumu, sık eleyip sık dokuyarak iyice düşüp-taşınıp, anlayıp ona göre, orta'ya göre tercihte bulunup eyleyebilecektir. " Erdem, amacı sağın kılar, aklıbaşındalık da bu amaçla ilgili olan şeyleri" (Aristoteles, 2018, s. 127, 1144a). Erdem her ne kadar tercihin doğru olmasını sağlasa da tercihin amaca ulaşmasını sağlayacak yeti *phronesis* olmadan gerçekleşemez. *Phronesis* ve karakter erdemleri ilişkisine baktığımızda görüldüğü gibi düşünce ve karakter erdemleri arasında keskin bir ayrım yapmak pek mümkün değildir. "(...) İmdi söylediklerimizden açık ki, aklı başındalıktan bağımsız asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdemlerinden bağımsız aklı başında olmak olanaksızdır" (Aristoteles, 2018, s.129, 1144b30).

“Orta yol” karakter erdemlerinin en belirleyici ilkesidir. “Orta yol” insan ruhunu arzu, iştah, şehvet gibi akıl dışı tarafını pratik akıl sayesinde yönlendirebileceği yöne işaret eder. Erdemli insan orta yola göre eyleyen insandır. “Orta yol” aşırılığa ve yoksunluğa kapılmadan kişinin eylemesini sağlar. Özellikle karakter erdemleri bakımından orta yol öğretisi erdemin pratiğe geçmesine dayanak olur. Şöyle ki; örneğin cesaret erdemi aşırılıktan ve çekingenlikten kaçınarak gereken şeyleri gerekli nedenlerle yapmayı veya yapmamayı içerir. Yapıp yapmamaya karar verme, tercihte bulunmada ise akıl devreye girer ve kişi “ aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur” (Aristoteles, 2018, s. 58). Düşünce erdemleri aklın gösterdiği ise karakter erdemleri de bu yolda eylemeyi sağlar.

Bedensel hazlar söz konusu olduğunda ise karşımıza ölçülü olmak çıkar. Ölçülülük hazlar konusundaki orta olmadır (Aristoteles, 2018, s. 63, 1117b). Bu ölçülülük bedensel yani hayvansal hazlar söz konusu olduğunda karşımıza çıkar. Bedensel hazlarla ilgili düşkünlük veya bedensel hazların esiri olan kişi acı çeker. Hem hazların esiri olmadan acı çekmemek hem de bedeninin ihtiyacı kadar olanı temin etmek için aklın tercihiyle hareket etmelidir. Yani “ölçülü kişinin arzulayan yanı akılla uygunluk içinde hareket etmelidir; nitekim ikisinin de ulaşmak istediği güzel olandır, ölçülü kişi de gerekenleri, gerektiği şekilde, gerektiği zaman arzu eder; akıl da bunu buyurur” (Aristoteles, 2018, s. 68 ,119b).

Erdemlerin görünür olduğu siyaset alanı hem toplumsal yaşamın inşasında hem de bu yaşamın inşa edileceği politikanın vücut bulmasında önemli bir yere sahiptir. Böylesi bir yaşam iyi olanın her durumda ve alanda mümkün olabileceği dinamikleri yaratır. Böylesi bir alan düşünce erdemlerinin görünür olmasına karakter erdemlerinin ortaya çıkmasına zemin oluşturur ve sadece tek teklerde değil aynı zamanda insan ilişkilerinde de iyi’nin ortaya çıkmasına, vücut bulmasına zemin hazırlar. Zira karakter erdemlerinin kazanılmasındaki alışkanlık ve huylar ancak bu alışkanlık ve huyun desteklendiği bir çevrede tekrarlanabilir ve böylece karakter erdemleri kişiye yerleşebilir. Diğer yandan düşünce erdemlerinin akılla olan ilişkisinde eğitim önemli bir rol üstlenir. Eğitim içeriklerinin erdemlerle uyumlu olmasının yanı sıra toplumsal kurum ve aygıtların erdemleri ortaya çıkarıp potansiyelleri gerçekleştirmeye yönelik destekleyici olması da gerekir. Şu halde insanların mutlu olmasının yolu, kendine özgü karakterine, erdemine göre eylemesi iken devlet söz konusu olduğunda mutlu olmanın yolu akılla yönetilmektir.

"İyi-oluş" kavramı Aristoteles'teki nihai iyi olan *eudaimonia* kavramına karşılık gelir. Bu kavram, aklın önderliğinde, kendi erekselliği doğrultusunda, kendi potansiyelleri etrafında eyleyerek oluşan, erdemle kurulu bir yaşama işaret eder. Kısacası iyi hayat iyi oluş, iyi oluş iyi bir yaşamdır. Aristoteles'in izinden gidersek, "iyi-oluş"tan söz ederken insan doğasından kaynaklı bir iyi-oluşu kast ediyoruz. "İyi-oluş" aynı zamanda insan doğasının erekselliğinden kaynaklı birlik ve bütünlüğü oluşturur. Yine aynı şekilde Aristoteles'in öğretilerinden hareketle, bu birlik ve bütünlüğün kendini bir diğeriyle kurduğu ilişkide açığa çıkardığını ve var olduğunu bu nedenle de sosyolojik bir zeminle de ilişkili olduğunu tarih boyunca gözlemleyebiliriz. Günümüzde "iyi-oluş"un sosyolojik bir zeminden daha çok "an"lara sıkışmış bir duygu, tatmin, doyum üzerinden bireysellik sınırları içinde deneyimlendiğini görüyoruz. MacIntyre'da izini sürdüğümüz "iyi-oluş" kavramı hem günümüzde yaşanan düşünce ve ahlak alanındaki çıkmazları daha net görmemizi hem de çağçıl dünyada yeniden tesis edilebilecek bir erdem ahlakının olanaklılığına davet ediyor.

2.2 MacIntyre'ın Erdem Görüşü

MacIntyre'a göre erdemler insansal nitelikler olmakla birlikte aynı zamanda insani eğilimlerdir ve bu eğilimler iyi ile olduğu kadar kötü ile de ilgilidir. MacIntyre etik anlayışını Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* kitabına dayandırdığı açıktır (MacIntyre, 2001, s. 56) (Maclntyre, 2019, s. 302-332). Etik anlayışının merkezine oturttuğu erdem tanımını yaparken sadece Aristoteles'ten değil Antik çağdan özellikle sıklıkla referans olarak gösterdiği Homeros'tan başlayan ve Aydınlanmaya kadar olan süreçte tarihsel bir araştırma ve hesaplaşmadan yola çıkarak kendi erdem tanımına ulaşır:

> (…) erdemler yalnızca pratikleri ayakta tutan ve bu pratiklere içsel olan iyileri başarmamızı olanaklı kılan eğilimler değil, aynı zamanda karşılaştığımız kötülük, tehlike, ayartma ve akıl çelmelerin üstesinden gelmemizi sağlayarak söz edilen türden bir iyiyi arayış sürecinden bize destek olacak ve bizleri gittikçe yükselen bir ben- bilgisiyle, bir iyi-bilgisiyle donatacak olan eğilimlerdir (Maclntyre, 2019, s. 446).

MacIntyre Antik Çağ'dan başlayarak Ortaçağ'a kadar pek çok erdem anlayışını ve erdem listelerini inceler ve karşılaştırır. Sadece düşünce tarihini değil kültürel, dinsel tarihi de ele alır. Böylece erdemlerin zaman, tarih ve toplum içinde nasıl farklılıklar gösterdiğini gözler önüne sermeye çalışır. Erdem ve ilgili kavramlardaki tarihsel değişim ve dönüşümlerin erdemlere ilişkin kavramların orijinalliklerinden uzaklaşmasına ve

bağlantılarının kaybedilerek bağlamlarının değişmesine neden olduğu belirtir (MacIntyre, 2001, s. 9-18). Örneğin Homeros'ta bedensel güce sahip olmak bir erdem iken Aristoteles'te bir erdem değildir. Aristoteles'te *phronesis* bir erdem iken Yeni Ahitte bu erdeme hiç rastlanmaz. Diğer yandan erdemlerin toplumsal düzen içindeki yeri ve önemi kısacası toplumsal düzen ile olan ilişkisi de değişmiştir. Homeros'ta ki insansal üstünlük savaşçı olma üzerinden kurgulanırken Aristoteles'te bu, Atinalı soyludur. (Maclntyre, 2019, s. 372)

Araştırmaların sonucunda üç temel erdem anlayışına ulaşır. İlki, Homeros'un erdem anlayışıyla yakından ilgilidir ve "bir bireyin toplumsal rolünü yerine getirebilmesini olanaklı kılan bir niteliktir". İkincisi ise Aristoteles, Yeni Ahit ve Aquinas'ın erdem tanımını içerir. Buna göre erdem " bir bireyin insan özgü olan *telosu*na ilerlemesini olanaklı kılan bir niteliktir". Son olarak ise Franklin'den hareketle "erdem, dünyevi, semavi başarıya ulaşmada yararlı olan niteliklerdir" (Maclntyre, 2019, s. 379).

MacIntyre, erdemleri toplumsal ahlaksal yaşama bağlı kılınarak erdemi topluluktaki işlevi üzerinden ele almaktadır. Bu nedenle de O'nun erdem tasarımı, öncesinde bir topluluk-toplum tasarımını zorunlu kılmaktadır. Bu topluluk ve toplum tasarımı çerçevesinde MacIntyre'in erdem tasarımında ve MacIntyre'in erdem görüşünde üç temel tasarım ayağı mevcuttur. Bunlar; "pratik tasarım", "öyküsel bütünlük", "ahlaksal gelenek"tir.

Pratik tasarımda temel nokta, erdemlerin yalnızca pratik içinde hayata geçirilmesi değil aynı zamanda erdemlerin bu pratik içinde ana tanımlarına kavuşmasıdır.

> Bir "pratik" ile ileride anlatmaya çalışacağım şey, toplumsal olarak oluşturulmuş, yardımlaşmacı insanı etkinliğin, kendisi aracılığıyla o etkinliğe içsel olan iyilerin, o etkinlik biçimine uygun ve kısmen olan şu üstünlük standartlarına ulaşmaya çalışma sürecinde, içerilen insan için iyi olan ve amaç tasarımlarının ve üstünlükleri başarmak için gerekli insani gücün düzenli olarak genişletilmesiyle sonuçlanacak biçimde, gerçekleştirildiği, herhangi bir tutarlı ve karmaşık yapılı biçimdir (Maclntyre, 2019, s. 383).

MacIntyre'da insansal bir etkinlik olarak yardımlaşma, belli bir amaç ve *içsel-iyi* barındırır. Buradaki *içsel-iyi* ortaklık içinde olan yani pratik içindeki herkesin ulaşmak istediği nihai amaçtır. Şu durumda tek bir iş, kişinin amacı değildir yani duvar örmek, ürün yetiştirmek, futbol oynamak pratik değildir ama mimarlık, futbol oyunu çiftlik pratiklere işaret eder. Öte yandan pratikler insan ilişkilerine de işaret eder öyle ki "her

pratik pratiğe katılanlar arasında belirli türden bir ilişkinin var olmasını gerekli kılar*"* (Maclntyre, 2019, s. 391). Bu ilişki, pratiği şekillendirdiğimiz, standartları belirlediğimiz ortak iyilerin peşinde koştuğumuz insan ilişkilerinin de belirleyicisi türünden erdemleridir.

Ortak iyiler üzerinde hemfikir olduğumuzun göstergesi olan pratikler yalnızca içsel iyileri içermez, aynı zamanda dışsal iyilere de işaret eder. *İçsel iyiler*, söz konusu olan pratiğin içinde yer almakla ulaşılabilir olan iyi iken *dışsal iyiler* herhangi bir pratiğe dışsal olarak tesadüf olabileceği gibi toplumsal koşullardan ötürü de elde edilen iyilerdir; saygınlık, para, mevki gibi (Maclntyre, 2019, s. 389).

MacIntyre'a göre her pratik toplumsal olmasının yanında belli tarihsel bağlam içindedir. Şu durumda bir pratiğin toplumsal olması öncelikli olarak bu pratiğe katılmak isteyen kişinin o pratik içinde konulmuş olan kurallara uymasını gerektirir. Her bir pratik belli bir tarihle bağlantılıdır. Tarihsellik içinde *pratiğe içsel iyi* ya da pratiğin amacı için gerekli kurallar belirlenmiş olduğundan varlığını devam ettirebilmiştir. Yeni gelen kişi de topluma dahil olmak, *pratik içsel iyiye* katılmak için kurallarla sunulan standartları kabul etmek durumundadır (Maclntyre, 2019, s. 90).

Erdemlerin *içsel iyiler*le sıkı ilişkisi yanında toplumsal yapı dinamiklerinden olan kişiler arası ilişkilerle de ilgilidir ve kişiler arası bağlılığı sağlar. Erdemler, pratik içinde olan insanlar arasındaki ilişkiyi ortak iyiye doğru şekillendirmekte ve ortak iyiye ulaşmada hem bir ölçüt hem de bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. *İçsel iyiler*in gerçekleştirilmesi erdemlerle yakından ilgilidir. Erdemler, hem pratiğe *içsel iyiler*in başarılmasını sağlar hem de topluluğun varlık koşuludur. *İçsel iyiler*in başarılması erdemlerin ortaya konulmasına bağlıdır ve erdemlerin pratiğe *içsel iyiler*le ortaya konulması topluluktaki herkes için anlamlı ve önemlidir. Erdemler olmadan *pratik içsel iyiler*in başarılması söz konusu değildir. Örneğin ; bir pratik, dürüstlük, adalet gibi erdemler olmadan yapılırsa, elde edilen iyi sadece *dışsal iyi* olur ve toplumun yapıtaşlarına hizmet etmekten uzaklaşır. *Dışsal iyiler* toplumsal yararla ilgili olmaktan ziyade tek tek kişilerin malı mülkü olması, zorunlu olarak güç ve ün , rastlantısal olarak da para gibi bir tür rekabet nesnesidir. Kazananlar, kaybedenler *dışsal iyiler*le ilgiliyken *içsel iyiler* daha çok üstün olma mücadelesi ile ilgilidir. Öte yandan da bu mücadele bütünü oluşturan topluluğun geneli için de iyidir.

> Bir erdem, sahip olunması ve hayata geçirilmesi etkinliklere içsel olan iyileri başarmamızı olanaklı kılmaya yönelik olan yoksunluğuyla bizi, bu tür herhangi bir iyiyi başarmaktan büyük ölçüde alıkoyan, edinilmiş insani bir niteliktir (Maclntyre, 2019, s. 390).

Erdemlerin pratiklerle olan içsel ilişkisi sadece bir sürekliliği sağlamakla kalmaz aynı zamanda kişiler arası ilişkilerin de düzenlediği gibi pratikleri teknik uğraş ve kurumlardan da ayırır. Bu ayrım hem pratiklerin kendilerine özgü *içsel iyiler*ine, kendi gelişim tarihlerine hem de *dışsal iyiler* olan kurumların pratiklerle olan ilişkisine işaret eder. Erdem, kurumların hem kendileri hem de taşıycısı oldukları pratiklerin sürekliliğini sağlamada ana yapıyı oluşturur. "Bir pratiğin bütünlüğü nedensel olarak, erdemlerin, bunu etkinliklerinde cisimleştiren bireylerin en azından bazıları tarafından hayata geçirilmesini gerektirir" (Maclntyre, 2019, s. 399).

Erdemin ikinci tasarım ayağında *öyküsel bütünlük* oluşturur. MacInytre'a göre hayatı ve pratikleri parçalara ayırıp açıklama girişimi başarısızlığa mahkumdur. Hayat birbiriyle ilişkisiz olaylar dizisi olmadığı için bir bütünlük içinde değerlendirilip, anlaşılmayı gerektirir. Aksi halde sadece kişinin kendisi, kişiliği, rolleri, toplumsal yapı ile bağlamları arasına uçurumlar oluşur ve erdemler işlevini yerine getiremez çünkü "(…) bir kimsenin hayatında bir erdemin birliği, ancak tek bir hayatın, bir bütün olarak kavranılıp değerlendirilebilir olan bir hayvanın ayırıcı özelliği olarak akla uygundur" (Maclntyre, 2019, s. 417).

MacInytre'ın akla uygun olarak erdemli bir yaşam sürmek üzerine kurguladığı kişilik tasarımı bir bütünlüğü gerektirir. Bu bütünlük, öyküsel bir giriş, gelişme ve sonuç barındırır ve insan eylemlerinin ancak bütünlük içinde açıklanabilir olduğunu vurgular. Şu durumda herhangi bir eylem ancak o öyküdeki bütünlük içinde doğru olarak anlaşılabilir. Bir davranış veya eylem o öykü içindeki niyetlerden, bu niyetlerin akla uygun kılan ortamlardan bağımsız ele alınıp, değerlendirilemez. Bu bağlamsallık, bireyselliğin toplumsallıkla ilişkisini de gözler önüne serer. Toplumsallık, kurumları, pratikleri, sosyal ilişkileri içerdiği gibi kişinin eylemlerinin tamamlayıcısı aynı zamanda oluşturucusu olan niyetler ve amaçların da belirleyicisidir.

Bir davranışla ilgili niyeti doğru şekilde anlamak için niyete dair failin davranışlarına ilişkin niyetleri de iyi okumak gerekir. Yani neyin niyet olduğunu, neyin niyet olmadığını görebilmek kadar niyetler silsilesi içinden asıl niyeti de belirlemek

gerekir. Bunun içinse konuyla ilgili olan insanlar ve inançlar arasındaki kesinlik ve nedensellikleri ayırmak gerekir (Maclntyre, 2019, s. 421). Öte yandan bu niyetleri belirleyip, nedensellik ilişkisini kurduktan sonra niyetler arasında bir sıralama yapmak önemlidir. Uzun vadeli niyetler ancak kısa vadeli niyetler anlaşılarak anlaşılabilir, kısa vadeli niyetler ise ancak uzun vadeli niyetlere referansla anlaşılabilir (Maclntyre, 2019, s. 422). Kısa -uzun vadeli niyetler arasındaki ilişki ortaya çıkarıldığında davranış karakterize edilerek öyküsel olan bütünselliğe dair belirlenimler yapılabilir. Her bir davranış aslında bütünselliğin karakteristiğini de ortaya koyar. Kısacası, bir davranışın doğru olarak anlaşılması için niyetlerin hem zamansal hem nedensel olarak sıraya sokulması gerekir. Bunu bunu yaparken de aynı zamanda edimi, bir öykü biçiminde ele almak yani belli bir öykü içine oturtmak gerekir. Bunun için ise kişinin hem kendi tarihine hem de bağlantılı ortamların tarihine bakmak gerekir.

Şu durumda denilebilir ki " belirli bir tür öyküsel tarih, insansal edimleri karakterize etmenin temel ve özsel bir biçimi"dir (Maclntyre, 2019, s. 424). Davranış ancak niyet, inanç, ortama bağlı olarak belirlenebilir ve niyetsellik, toplumsallık ve tarihsellik bağlamları bir davranışın anlaşılması için zorunlu öğelerdir. Bu, bir edimi akılla kavranabilir olarak ele almak demektir. Bu ise, bir edimi insansal bir edim saymanın ilk koşulunu oluşturur. Bu ilk koşulla beraber önemli olan diğer bir nokta da, edimin bir öykü kalıbı içindeki yerinin tespitidir. Bütün insansal edimler belirli bir öykü formu taşır. Bu form, hem kendi karakteristiğini hem de içinde bulundukları öykü kalıplarını yansıtır. Bu nedenle de bir kişinin davranışını ya da eylemini doğru bir şekilde belirlemek ve anlamak için bu öyküsel formu anlayıp davranışı bu bağlamlarla ele almalıyız (Maclntyre, 2019, s. 424).

Öyküsel bağlam hem kendi edimlerimizi hem de başkalarının öykülerini belirleme açısından önemlidir. Öyle ki başkalarının öykülerini kendi öykümüz üzerinden anlarız. Bizlerin yaşamlarında cisimleşmiş olan öykü aynı zamanda başkalarının öyküleri içine gömülü halde bulunur. Bizim öykümüzün başka öyküler içinde gömülü olması ortak olan kolektif yapıyı ortaya koyar. Bu kollektif yapı içinde kişilerin farklı öykülerde farklı rolleri vardır. Kişiler senaryo yazarı olduğu gibi, bir öyküde kahraman diğer öykü de figüran da olabilirler. Şu durumda, toplumsallık ve öyküsel bütünlük bir bakıma ortak yazarların ürünüdür. Bu nedenledir ki ortak yazarlık, başlangıçta var olan bir senaryoya doğduğumuz gerçeğini de barındırır ve de bir eylemin anlaşılabilirliğini doğurur. Tıpkı

bir edimin ancak öyküsel tarih içinde anlaşılabilir olması gibi. Öyküsel tarih, bir edimin bir dizi başka eylem veya olayla ilişkisini ve bağlantısını kurarak anlamlı olup, anlaşılabilir olmasını sağlar. Yaşanılan öykülerin anlamlı olması ve anlaşılır olmasının nedeni de eylemlerimize yön veren belirli bir ereğin olmasıdır. Anlamsız bulunan hayatlar herhangi bir amaca, ereğe, "telos"a göre eylenemeyen hayatlardır. "(…) hangi insani niteliklerin erdem olduğunu belirleyen şey, bir tür olarak insanın *telosu*dur (…). "Bir insan yaşamının bütünlüğü bir öyküsel arayışın bütünlüğüdür" ve "(…) bir bütün olarak kavranılan insan yaşamının tamamıyla ilgili *telos* tasarımı olmaksızın, tek tek erdemlere ilişkin tasarımımız kismi ve eksik kalmaya mahkumdur" (Maclntyre, 2019, s.376, 411, 445).

Öykülerin özellikle gençler için eğitim aracı olması geçmiş ve gelecek bağlantısını kurarak, öykünün kişinin yaşamına anlamını veren amaca, ereğe hizmet etmesine ön ayak olur.MacIntyre'da öykü anlatan hayvan olarak betimlenen insan, öykülerle örülü bir toplumda ancak var olabilir ve kendini gerçekleştirebilir. Öykü yalnızca insanın değil toplumun da yapı taşıdır. Her toplum sahip olduğu öyküler stoğu, o toplumun hem kimliği hem de kendini bu kimlikte açığa vuran toplumun anlayışını yansıtır (Maclntyre, 2019, s. 439-440).

Öykülerin erdemlerle de yakından ilişkisi vardır. Erdemler "ne yapmam gerekiyor?" sorusunun yanıtında saklıysa bu soru ancak ve ancak hangi öyküye sahip olduğumuz, hangi öyküyle ilişkili olduğumuz ve bu öyküdeki rollerimizin ne olduğu sorularının yanıtlarıyla bulunabilir. Bu, belirli bir gelenek, belirli bir tarih içinde oluşumuzla da ilişkilidir. Yaşayan bir öykü ancak yaşayan bir gelenek içinde ve tarihsel olarak gerçekleşmiş erdemlerle mümkündür (Maclntyre, 2019, s. 452).

> Bir gelenek içinde (bu) iyilerin peşinde koşmak, nesiller boyu, bazen sayısız nesiller boyu geriye uzanır. Bu nedenle bireyin kendi iyisini arayışı genellikle ve karakteristik olarak, bireyin yaşamanın bir parçası olduğu gelenekler tarafından belirlenen bir bağlam içerisinde geçer; bu hem pratiğe içsel olan iyiler hem de tek bir yaşamda cisimleşen iyiler için geçerlidir (Maclntyre, 2019, s. 452).

MacIntyre, olanaklı tarihi yani öyküsel tarihi nasıl ki "bir edimi" açıklamak için kullanılıyorsa aynı şekilde kişisel özdeşlik (personal identy) kavramını açıklamak için de kullanılır (Maclntyre, 2019, s. 444). Öyküsel benlik olarak tanımladığı bu kavram, doğumdan ölüme kadar olan süreçteki öyküyü yani yaşayan kişinin öyküsünü barındırır. Bu kavram hem bireysel bir öyküyü hem de karşılıklı ilişkiler içinde içiçe geçmiş

öykünün bir parçası olarak devam eden bir hayatın öyküsünü içerir. Bu özellikler bize kişinin davranış, eylem ve edimlerinde neden sorumlu olduğunun da altını çizer. Kişi hem tarihin bir öznesi olarak kendi yapıp etmelerinden sorumlu hem de başkalarının yapıp etmelerinin sonuçlarından etkilenendir. Bu bize davranışların hesap verilebilir, açıklama getirilebilir ve açıklama istenebilir olmasını sağlar:

> Size ne yaptığınızı ve niçin yaptığınızı sormam, kendimin ne yaptığını ve niçin yaptığımı söylemem, benim yaptığım şeye ilişkin sizin açıklamalarınız ile benim kendi açıklamam arasındaki fark üzerine ya da tersi üzerine kafa yormak, bunlar her öykünün ana basit ve yalın olan her öykünün yapı taşlarıdır. Bundan dolayı, benin sorumlu tutulabilirliği olmaksızın, şu en basit ve en yalın öykülerin yapı taşları olan olaylar dizisi de ortaya çıkmaz. Ve aynı zamanda bu sorumlu tutulabilirlik olmaksızın, öyküler, hem kendilerini hem de kendilerini oluşturan edimleri anlaşılır kılmak için gerekli olan süreklilikten yoksun kalırlar (Maclntyre, 2019, s. 444).

Kişisel özdeşlik bireysel yaşama bütünlüğünü verir. Bireysel yaşamın bütünlüğü aynı zamanda öykünün bütünlüğüdür. Öykünün bütünlüğünün cisimleştiği yer, tek teklerin yani bireylerin bireysel yaşamlarıdır. Buradan konumuzun ana noktalarından birini oluşturan tek tekler için yani bireyler için iyi olan nedir sorusu yanıtını bütünlüğün iyi'sinde, insan için iyi olan nedir sorusunun yanıtında bulur.

Bütünlük için iyi olan birey için de iyidir. Öyküsel bütünlük iyi'nin bağlamlarını da karşımıza çıkarır. İnsan yaşamının bütünlüğü bir öyküsel yaşamın bütünlüğü ise öyküsel yaşamın bütünlüğünü sağlayan ahlaksal yaşamın bütünlüğüdür. Ahlaksal yaşamın bütünlüğü, bireysel öykü ve bütünlüğün öyküsünün aynı erek, *telos*a sahip olmasıdır. Bunun için ise bir "insansal iyi" tasarımı gerekir. İnsansal iyi tasarımı pratiklere içsel iyilerin temellendiği bir tasarımdır. Bu tasarım temelinde insan yaşamına "bütünlük ve anlamını" veren bir tasarımdır. İyi bir yaşam tasarımı için düzenlenmesi gerekli olan iyileri düzenleyecek olan erdemlerin görevi ve önemi böyle bir iyi yaşam tasarımının arayışında saklıdır.

> İnsani iyi yaşam, insanı iyi yaşam arayışında adanmış yaşamdır ve bu arayış için zorunlu olan erdemler, insan için iyi yaşamın daha başka ne olduğunu anlayabilmemizi olanaklı kılacak türden erdemlerdir (Maclntyre, 2019, s. 446-447).

MacIntyre'ın belirttiği böylesi bir iyi yaşam tasarımı en yüksek türden bir "iyi"yi yani Aristoteles'in tabiriyle *eudaimonia*nın derecesinde bir en yüksek iyiyi gerekli kılar. MacIntyre bu en yüksek iyi sayesinde pratiklerin iyisinden yani görelilikten çıkıp insansal

iyi'ye insansal iyi yaşamını mümkün kılan erdem tasarımına geçebilicektir. Bu tasarıma geçilebilmesinin yolu da insansal iyi yaşam arayışının kendisidir. İnsansal iyi yaşam ancak bu arayışa adanmış bir yaşam da bulunabilir. Bu adanmışlık insansal iyi yaşamın kendisini oluşturur. Ancak bu *arayışın kendi akışı içerisinde* bu arayışı yaratan kötü yollar da söz konusudur. Bu kötü yollara sapmak veya sapmamak, "her zaman hem aranılanın karakteriyle hem de ben- bilgisiyle ilgili bir eğitimdir" (Maclntyre, 2019, s. 446).

Bu arayış bizi MacIntyre'da erdemin üçüncü tasarımına çıkartır. MacIntyre'da iyi arayışını mümkün kılan veya erdemin hayata geçirilmesini sağlayan şey tarihsellik ve gelenektir. Tarihsellik ve gelenek içinde olmak hem kişinin ahlaksal kimliğini hem de bu kimliğin toplumdaki ilişkilerle kendini ortaya çıkarması sonucu toplumsal kimliğin kendisini belirler ve taşır. Tek tek'ler ve toplum arasındaki bu bağlamsallık birey için iyi olan şeyin aynı kimlikte aynı rollerde olan kişiler için de, toplum için de iyi olmasını sağlar.

İçine doğduğumuz toplum, topluluk belirli bir rol, kimlik vermekle kalmaz, bu rollere, kimliklere dair bir iyi tanımını da barındırır. Bu iyi kuşaktan kuşağa aktarılan bir mirastır. Bize miras olarak kalan iyi, o topluluğun gelecek kuşaklara aktarılmasının sürdürülebilir olmasının da temel koşullarından birini oluşturur çünkü " benim hayat hikayem, her zaman kimliğimi kendilerinde bulmuş olduğum toplulukların hikayesinde saklıdır" (Maclntyre, 2019, s. 449). " (…) ne veya kim olduğum, belirleyici ölçüde miras almış olduğum şeye, şu anki bende bir dereceye kadar mevcut olan özel geçmişe bağlıdır" (s. 450). Kendim "hem belirli bir tarihin parçası hem belirli bir geleneğin birçok taşıyıcısından biriyim" (Maclntyre, 2019, s. 450). Şu durumda bireysel kimlik, tarihsellik, öykü, ahlak ile tarihsellik, toplumsallık, öyküsellik, ahlak iç içe geçmiş bir haldedir. Bunların toplamı bize geleneği verir.

Gelenek içinde kişi kendi bağlı olduğu topluluğun ahlak yapısıyla şekillenir ancak her zaman için ona başkaldırabilme, onu *eleştirebilme*, değiştirebilme potansiyeline de sahiptir (Maclntyre, 2019, s. 451). Bu potansiyelini de ancak toplumun kurallarını, ilkelerini, erdemini, iyi anlayışını öğrendikten sonra açığa çıkarmalıdır. Ancak o zaman kim olduğunu, ait olduğu topluluğu, geleneği içselleştirip onu evrensel olana taşıyabilmek için değiştirip, geliştirebilir.

Erdemler geleneklerin sürekliliği için pratiklerin yönünü belirler. Gelenekler ise her zaman iyinin peşinden koşar ve iyi bir gelenek her zaman gelişime değişime açıktır. Her bir kendini ortaya koyuş iyi'ye doğru bir gerçekleşme ortaya koyar. İyi'ye doğru bu gidişin ,bu gelişim ve değişimin kendisi de iyi olan'dır çünkü "eğer bir gelenek iyi durumdaysa, bunu sağlayan her zaman ve kısmi olarak, peşinde koşmanın söz konusu geleğe kendine özgü anlam ve amacını kazandıran iyilere dair belirli bir argümanın varlığıdır" (Maclntyre, 2019, s. 451).

Birey bir toplumun ve geleneğin parçası olduğu içindir ki bireyin iyi arayışı da gelenek içinde geleneğin bağlamsallığında mümkündür. Gelenek ve iyi arasındaki bu ilişki hem pratiğe ilişkin içsel iyiler için hem de bir bütün olarak kavranılan öyküsel yaşama özgü insansal iyi için geçerlidir. Pratiklere dair iyi ve iyi arayışının kendisi bir geleneği taşır ve o geleneğin tarihinde saklıdır. Erdemler de bu noktada geleneklerin sürmesini değişmesini güçlenmesini hayata geçirilmesini sağlayan eğilimlerdir.

Sonuç olarak MacIntyre'ın Aristoteles etiğini taşıdığı noktada erdemler insanın olanakları ve iyi oluşunda sürekliliği sağladığı gibi hem pratik iyilerin hem de geleneğin taşıyıcısı olan iyilerin de bel kemiğini oluşturur. Erdeme sahip kişi insansal yaşamda karşılaştığı zorluk, sıkıntı, ikilem vb. açmazlarda hem pratik iyilerin hem de geleneğin iyilerinin taşıcısı olan erdemlerin izini sürer. Erdemli kişi trajik durumlarda karşı karşıya kaldığında- tıpkı iyiler arasında bir seçim yapmak durumunda kaldığı zamanlarda olduğu gibi -iyi ve daha iyi veya daha kötü arasında bir ayrım olduğunu bilir. Bu bilinçle de mevcut durum, rolü neyi gerektiriyorsa onun iyisine göre eylemde bulunacak şekilde tercihini yapar. Bu tercih yani neyin iyi neyin daha kötü olduğunun bilinci ve tercihi kişinin öyküsünün karakterine bağlıdır. Bu karakter, kişinin yaşam bütünlüğünü sağlayan akılla kavranabilir olan bir öyküsel karakterdir. Bireysel karakter, öyküsel bütünlüğü sağlarken, topluluk ve gelenekle olan bağlamsallığı sağlayan, eğilim veya nitelik olan, erdemlerdir. Bu durumda MacIntyre'da, toplumla ve gelenekle ilişkisi göz önüne alındığında erdemler, toplumla birlikte sunulan olanaklar olarak, öte yandan iyiler ve iyi olmak ise, toplumun, geleneğin bireyin devamı için olanak olmaktan çok zorunluluk olarak karşımıza çıkar diyebiliriz. Diğer yandan insan için iyi olan, insansal iyiyi aramaya adanmış bir yaşamdır. Bu aramada erdemler zorunludur ve iyi yaşamın farklı versiyonlarını anlamamıza olanak sağlar.

2.3 Erdem Etiği Bağlamında Aristoteles ve MacIntyre İlişkisi

MacIntyre, Aristoteles'in erdem anlayışını benimsediğini ve *Nikomakhos'a Etik'*i temel başvuru kaynağı olarak ele aldığını belirtir (Maclntyre, 2019, s. 302-337). MacIntyre'ın ifadesiyle geliştirmiş olduğu tasarım üç bakımından Aristotelesçidir (s. 402). İlk olarak erdemleri ve ilgili kavramlar arasında yaptıkları ayrım benzerdir; edime ilişkin farkındalık, karakter ve düşünsel erdemler, pratik akla verilen önem buna örnek olarak gösterilebilir. MacIntyre da Arsitoteles gibi haz ve zevki yadsımaz ya da göz ardı etmez. MacIntyre'a göre de haz ve zevkler içsel ve dışsal iyilerle ilgilidir. Erdemlerin hayata geçirilmesinde haz ve zevk doğrudan bir amaç ve ereksellik taşımazsa da edimlerin doğuracağı sonuçlar bakımından elde edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Üçüncü olarak, değerlendirmeler ve açıklamaların birbiriyle ilişki içinde olması da Aristoteles ve MacIntyre'da benzerlik taşır (Maclntyre, 2019, s. 406). Bir kişiye erdemli davranıyor demek sadece o kişinin davranışına dair bir değerlendirmede bulunmak demek değil aynı zamanda da "neden şu değil de de bu eylemde bulunduğunu" açıklamaktır. Neyin erdemli olup olmadığını belirtmek sadece toplumsal bir olgu iken değerlendirmeler ve açıklamaların birbiriyle ilişki içinde olduğu bir tasarım sadece erdemi ya da neyin erdemli olup olmadığını değil aynı zamanda erdemin insansal yaşamdaki yerinin de altını çizmektir(Maclntyre, 2019, s. 260). MacIntyre bu durumun bir olgu olduğunu vurgulayarak sosyal bilimlerin bunu göz ardı ettiğini bu nedenle de toplumsal olayları açıklamada başarısız ve yetersiz olduklarını vurgular (Maclntyre, 2019, s. 406).

Öte taraftan ayrıştıkları bazı temel noktalar vardır. MacIntyre'nin belirttiği üzere bu iki temel nokta; Aristoteles'in metafiziksel biyolojisi ve erdemlere ulaşma sırasında iyilerin çokluğu karşısında çelişkiye, kişinin yanlışa düşmesini bireysel karakterden kaynaklı bir kusur olarak ele almasıdır (Maclntyre, 2019, s. 401).

Aristoteles'in insan doğasında temellendirdiği ereksellik, MacIntyre'ın eleştirdiği temel noktaların başında gelir. Öyle ki MacIntyre, Aristoteles'in "iyi"yi ve "telos"un içini insan doğasıyla doldurarak metafizik biyolojiye varan bir etik sunduğunu belirtir (Maclntyre, 2019, s. 306; 401). Metafiziksel biyoloji ile ilgili olarak Aristoteles'in erdemi, insanın doğasında temellendirdiğini ve toplumsal rollerden bağımsız olarak ele aldığını vurgular.

MacIntyre'a göre ereksellik, Aristoteles'ten farklı olarak, insan doğasından ziyade toplumsal alanla ilgilidir. Bununla bağlantılı olarak toplumsallık pratiklerle şekillenir. İnsanın yapıp- etmeleri erdemlerin anlam ve işlevini tayin ettiği gibi bu pratikler insan hayatının çelişkilerinin kaynağını da oluşturur. İnsanın yapıp-etmelerinin çokluğu iyilerin çokluğu anlamına da gelir ve iyilerin çokluğu, iyi-iyi çatışmalarıyla sonuçlanır.

MacIntryre da erdemin insan doğasından ziyade toplumsal roller üzerinden temellenmesi "nasıl bir insan olmalıyım?" sorusunun yanıtını Aristoteles'in insan doğasından ziyade kişinin ait olduğu toplumsal bağlamsallık içinde kurgulayarak, toplum içindeki rolleri gereği olan pratikler ve pratiklere içsel iyiler üzerinden yanıtlanır. Bu yanıt insansal iyinin yani öyküsel bütünlüğün içindeki iyi yaşam, insansal iyinin ne olduğunun da yanıtını verir.

MacIntyre, Aristoteles'in "insan için iyi olan nedir?"sorusuna *eudaimonia* olarak karşılık verdiğini ancak *eudaimonia*nın içeriği ile ilgili açık kapı bıraktığını vurgular. İnsanın *eudaimonia*ya ulaşması ise ancak erdemler sayesinde mümkündür çünkü "erdemler tam olarak sahip olunduğunda bireyin *eudaimonia*ya ulaşmasını olanaklı kılacak, eksikliğindeyse bu *telos*a doğru ilerleyişini sekteye uğratacak niteliklerdir" (Maclntyre, 2019, s. 307). Bu nitelikler insani iyiye ulaşmada zorunlu ve temel yapıtaşlarıdır**.**

MacIntyre'a göre erdemler sadece pratiklerin yapıtaşı veya bu insanın yapıp-etmelerine özgü iyilerin gerçekleşmesi için itici olan eğilimler değildir. Erdemler, insansal yaşamda karşılaştığımız her türlü zorlukla, sıkıntıyla baş etmemizi sağlayan eğilimlerdir. Zorlukların, sıkıntıların üstesinden gelmemizi sağlayacak olan da iyi arayışının kendisidir. Erdemler bizi bu iyi arayışımızda destekleyen, kendimizi gerçekleştirmemiz, geliştirmemiz için ben bilgisiyle donatan eğilimlerdir (Maclntyre, 2019, s. 446). MacIntyre'a göre erdemlerin insan yaşamındaki yeri insani yaşamın en iyi versiyonuna yani Aristoteles'in değişiyle "insansal iyi yaşam nedir" sorusunun da yanıtını oluşturur. MacIntyre'a göre erdem olmadan insan ölçüt'ten, *telos*tan ve bütünlükten mahrum kalır (Maclntyre, 2019, s. 413). Erdem, insana yaşamdaki sayısız çelişki ve keyfilik arasında seçim yapmak zorunda kaldığında seçim yapabilmesi için ihtiyaç duyduğu ölçütü sağlar. "Bir erdemi hayata geçirmenin doğurduğu ilk sonuç, doğru eylemle sonuçlanan seçimdir" (Maclntyre, 2019, s. 308). Yani erdem iyinin iyi ile

çatıştığı durumlarda bize seçim yapabileceğimiz ölçütü sunar ve erdem olmaksızın iyiler çokluğu arasında belli bir sıralama yapmayız dolayısıyla da eylemlerimizin bağlamını ve amacını belirleyecek en üst iyi'den söz edemeyiz. Oysa bu en üst iyi yani *telos* bütün insani "pratikleri şekillendiren iyiler çokluğunun ötesine geçen bir iyi anlayışını" bir ereği ortaya koymamızı sağlar. En nihayetinde bütün hayat boyunca süren insani edimler ve bir bütün olarak kavranılan insan yaşamının en nihai amacı insan hayatını bir bütün olarak düşünmeden anlam kazanamaz.

MacIntyre hem insanların gelişebilmesi ve refahı için gerekli olan toplumsal bütünlüğü sağlamak hem de farklı toplumların kendilerine özgü özellikleri, öykülerini içine oturtabileceği bir *telos* tasarımını mümkün kılar. Diğer yandan ise bu pratik iyiler temelinde gelişen bütünlük içinde insansal iyi tasarımında iyinin ne olduğunu ortaya koyan bir erdem tasarımını sunar. Şöyle ki:

> Erdem, bir bireyin toplumsal rolünün yerine getirebilmesini olanaklı kılan bir niteliktir (Homeros); erdem, bir bireyin insana özgü olan *telosu*na, ki ister doğal isterse doğaüstü olsun, doğru ilerlemesini olanaklı kılan bir niteliktir (Aristoteles, Yeni Ahit ve Aquinas), erdem, dünyevi ve semavi başarıya ulaşmada yaralı olan niteliktir (Franklin) (Maclntyre, 2019, s. 379)

MacIntyre, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te belirttiği cahil-insan tasarımının, rasyonel etiğin buyruğu tasarımı ve kendi ereğinin bilincine varmasıyla olabilecek insan doğası tasarımının ortaçağ boyunca etkili olduğunu belirtir ve kendi erdem tanımını da tarihsel olarak izlerini sürdüğü insan doğası tasarımının eleştirisi üzerine kurgular (Maclntyre, 2019, s. 127). MacIntyre bu geçişin yani cahil- insan'dan ereğinin bilincine varan insana geçişin akılla olabileceğini belirtir (Maclntyre, 2019, s. 128-132). Dolayısıyla MacIntyre'da "akıl, hem asıl amacımınızın ne olduğunu hem ona nasıl ulaşılacağımızı öğretir" (Maclntyre, 2019, s.128).

MacIntyre'a göre Aristoteles'in ele aldığı rasyonel etik buyrukları tek tanrılı dinler sonrasında ereksel buyruklara evrilmiş ve ilahi yasanın tezahürü olarak ele alınmaya başlanmıştır. Yani tek Tanrılı dinlerle beraber rasyonel aklın etik buyrukları hem ne yapmamız gerektiğini hem de bunun Tanrısal yasanın gereği olduğunu vurgular niteliğe bürünmüştür. Böylece *Nikomakhos'a Etik*'in bel kemiğini oluşturan olan insan- akılsal etik buyruklar- olabilecek insandan geriye ikili yapı kalır: olan insan ve *telos*una uygun insan. Bu ikili yapı günümüzde hem etik alanda hem de ahlak alanında pek çok sorunun kaynağını oluşturur. Temel etik mesele artık bu geçişin nasıl sağlanacağıdır. İnsan

doğasının göz ardı edilmesi ahlaksal içeriğin de ereksel bağlamın da yitirilmesine neden olmuştur (Maclntyre, 2019, s. 129).

Aristoteles'te beden nasıl ki diğer canlılarla ortak olan yanımızsa ruh'da insanı insan yapan, bedeni insani olan ereğe, *telosun*a yönelten kısmını oluşturur. İnsan doğasının reddi ahlaksal kırılmaların zeminini oluşturur. Ahlak, ahlaki buyruklar insan doğasıyla yakından ilgilidir; insan doğasını eğitmeyi ve geliştirmeyi amaçlar. Aristoteles'te ruhun akılla ilgili kısmı insanı *telosun*a yönlendiren, insanı diğer canlılardan ayırt eden, asıl işi ve özüdür. Akıl insan için hem erektir hem de insanı ereğe ulaştırır. Akla etik ve ahlaki düzlemde böylesi hayati bir rol veren Aristoteles sonrasında aklın dışlanması doğal olarak etik ve ahlak alanında bir boşluğu bırakması kaçınılmazdır.

Aklın bir anlamda bir amaç için var olması Aristoteles'in her şeyin bir şey için var olduğu düşüncesiyle bağdaşır. Bu düşünce doğadaki her şey bir amaç içindir ve bu amaç ereksel nedenin kendisidir. Doğa'daki amacı ereksel olarak ele aldığımızda ve aklı bu ereksellikten çıkardığımızda günümüzün ahlaksal sıkıntılarıyla karşı karşıya kalırız. Yani ahlak ereği artık akılda değil teoloji de bulmaktadır. Bunun dayanaklarından biri de MacIntyre'a göre Aristoteles'in son erek dediği maddeden, hareketten, devinimden, oluş ve yok oluştan bağımsız olandır. Aristoteles'te son erek başka bir şey için istenmeyip, ezeli ve ebedi olarak var olan ve her şeyin kendisine yöneldiği iyi olandır.

İyi olan, her şeyin son ereği olarak insansal yapıp etmelerin nihai amacıdır. Şu durumda insan eylemleri ve eylemlerinin son ereği olarak iyi olanla daimi bir ilişki içindedir. İyi olanla yani son erekle olan ilişki düşünce erdemleri ile ilgilidir. Karakter erdemleri ise etik erdemler olarak insanla insanın çevresiyle, diğer canlılarla ilişkisini konu edinir. Karakter erdemleri insanca olan şeylerle ilgilidir. Etik açıdan baktığımızda etik yani karakter erdemleri insan için olanaklı olan şeyleri, insan eylemlerini ve insani yapıp-etmeleri konu edinir. Öte yandan etik erdemler yani karakter erdemleri *tekhne*nin ya da *phronesis*in işidir.

Mutluluk, Aristoteles'te "tanrısal" olmasının yanı sıra insanla ilgilidir ve insansal şeylerin en iyisidir, en iyi amaçtır. Mutluluk en yüksek erdemle ilişkili olması bizi en iyiye götürür. En iyiye göre etkinlik en yüksek teorik etkinliktir ve bu akılla ilişkili bir etkinliktir. Salt akılla kavranabilen bu ilgi en yüksek varlık biçimiyle ilişkiyi gerekli ve zorunlu kılar. Bu ilk ilke değişmez olandır. Yani teori etkinliği maddeden, oluştan ve

devinimden bağımsızdır. Sırf bilmek için bilmek en yüksek etkinlik, asıl mutluluk ve en yüksek hazdır. Böyle bir yaşam insan için hem olanak hem de onu aşan bir şey olarak karşımıza çıkar. Böylesi bir yaşamın olanaklı olması insanın akıl sahibi olmasıyla ilgilidir. Akıl, insanın özü, işi ayırt edici özelliği olarak insandaki asıl şeydir. Olanak ve değer bakımından en yüksek olandır. Dahası, birebir tek tekleri o kişi yapan da akıldır. Ancak erdemlere uygun yaşam insansal olandır ve bizim için asıl üzerinde durulması gereken etik erdemler ve etik erdemlere göre uygun olan yaşam biçimidir. Etik erdemlere göre yaşam biçimine ancak belirli bir eğitim ve öğretimle ulaşılabilir. Şu durumda Aristoteles'in de belirttiği gibi üzerinde durulması gereken erdemler karakter erdemleridir.

MacIntyre'ın erdem tanımını değerlendirmek gerekirse; tarihsel olan birey, pratik ve gelenek tasarımını yine tarihsel olan insansal iyi tasarımına dayandırır; tanım erdemin sosyolojik işlevinden hareketle yapılır; bu tanımda erdemler çağdan çağa veyahut toplumdan topluma değişen bir iyi kavramı üzerinde şekillenir; erdemin neliği topluma bağlıdır, dolayısıyla da değer olan erdem de göreceli bir hal alır; etik, ahlak, moral ve değerlerle ilgili yaklaşımlar Aristoteles'le uyuşmaz. MacIntyre'ın erdemin nitelikleri, işlevi veya amacı üzerine yaptığı açıklamalar erdemi iyi'nin göreliliği üzerinden tanımlamaya götürür böyle olunca da MacIntytre'ın erdem anlayışıyla Aristoteles'in erdem anlayışı farklılığı ortaya çıkar. (Özcan, 2001, s. 103)

MacIntyre'a göre erdemler insansal iyi yaşam için zorunlu olan eğilimlerdir. Erdemler bir yandan tek teklerin, bireylerin pratiklerinde, pratiklere içsel iyilerde hem de insansal yaşamın bütününde bireye insana topluma yol gösteren, yön veren eğilimlerdir. İnsansal iyi yaşam ise insansal iyi yaşam arayışına adanmış bir yaşamdır. Buradan anlaşılmaktadır ki Macinytre'ın erdem tanımı erdeme dair erdemin ne olduğunun altını çizmekten ziyade erdemin işlevselliğine odaklanmış bir tanımdır (Özcan, 2001, s. 104-105).

MacIntyre'a göre erdem toplumsal yapı ile toplumsal yapı pratikleri ile iç içedir ve dahası bunlardan ayrı biçimde var olamaz. Kişi ancak toplumsal yapı içinde toplumun politik ve ahlaki yapısına bağlı olarak erdemli ve erdemsiz olarak nitelendirilebilir. Yani erdem kişilerde toplumdan bağımsız olarak var olan ne bir huy ne de kişisel bir özelliktir. Bu özellik hem insanı birbirine bağlayan bir "şema"dır hem de bireyi bütün olarak

kavramamızı sağlar (Maclntyre, 2019, s. 127, 128, 364, 399, 372). Bu bütünlük bireyin öyküsel bütünlüğüdür ve öyküsel bütünlük sayesinde bireyin toplumla, gelenekle olan ilişkisini örer, erdemler açığa çıkar ve anlam kazanır (s. 418). Bu sayede de farklı öyküler farklı toplum, kültürlere dair erdemler skalası oluşur (Maclntyre, 2019, s. 446,467). Bu erdem sınıflaması MacIntyre'ın üzerinde durduğu gibi Homeros öncesi dönemle Homeros sonrası Antik Çağda bile değişiklik gösterir. "Heorik dönemin bir savaşçısı için iyi olanla Atinalı bir soylu için iyi olan" bir olmaz (Maclntyre, 2019, s. 277). Şu halde gerçekten de erdemleri belirli bir toplumdaki çağdan çağa değişen veyahut belirli bir çağdaki farklı topluluklarda değişen iyiler üzerinden yani işlevi üzerinden değerlendirmek iyilerin değişmesiyle erdemlerin değişmesine, erdemin işlevini değişmesine bizi götürür. Dolayısıyla da MacIntyre'ın erdem anlayışı bu açıdan sosyolojik temellidir (Özcan, 2001, s. 102). Erdemleri toplumsal düzenle ilişkilerinde insan pratikleri, öyküselliği ve toplumsallığı içinde ele alır (Maclntyre, 2019, s. 372). Oysa Aristoteles'te mevzu erdemlerin ne işe yaradığından çok "ne olduğu" üzerine kurulur. Aristoteles insan eylemlerinde ilişkilerinde erdemlerinde ve ruhunda işlevsel bilginin değil ne'lik bilgisisinin peşine düşmüştür. Bu arayış insana ve insani yapıp etmelere dair ne olduğunun ortaya konulma arayışı Aristoteles'in bize ontolojik temelli bir etik ve erdem ortaya koyduğunu bize gösterir.

MacIntyre'da "neden şunu değil de bunu yapmalıyız*"* sorusunun yanıtı belirli bir toplum tarih, rollerden hareketle elde edilen bir etik değerden, erdemden ziyade bir *norm*dur. Etik ise kişi değerleri, toplumun, toplumsal yaşamın koşullarının, rollerin kişiye verdiği veya kazandırdığı bir şey olmasından öte kişinin sırf insan olmasından dolayı sahip olduğu kişisel özellikleri bir bakıma da belirli yaşantı ve eylem olanaklarını içerir. (Kuçuradi, 2018, s. 183-185). Yani erdem insanın yapısal bir özelliğidir. Şu durumda etik değerler ahlaksal normlardan farklıdır. Etik kişi değerlerini karakter erdemleri üzerinden ele alan Aristoteles etik meseleleri insansal fenomenler bağlamında ele alıp araştırır. Ancak bu etik kişi değerlerini koşulların , toplumun ürünü olarak görmez veyahut iyi tasarımlarına bağlı olarak ele almaz (Özcan, 2001, s. 107).

MacIntyre'a göre "iyi" kişisel iyi veya pratiklere içsel iyiler olarak yine toplum tarafından belirlenir ve kişisel bir özellik olmayıp bir eylemin iyi olup olmadığını söyleme olanağı verir (Maclntyre, 2019, s. 370). Aynı şekilde erdem kişisel bir nitelik, huy olmayıp toplum içinde insan ilişkilerini düzenler. Oysa Aristoteles'te iyi, kendisi için

aranılan, başkası için araç olmayan ve kendi kendine yeter olup sürekli olan ve kişiye özgü olup ondan alınamayacak bir şey olarak karşımıza çıkar (Aristoteles, 2018, s. 13, 1095b 25).

MacIntyre Aristoteles'te iyi'nin mutluluk gibi herkes için başka başka şeyler olduğunu belirtir ancak bu başkalık insansal yaşama ait olan pratiklere ve konu edinilen nesneye veyahut kişiye özgü olan bir başkalıktır yani işlevsellik bakımından farklılıklardır. Yoksa erdemin, iyi'nin mutluluğun tanımı Aristoteles'te tektir. Ancak MacIntyre Aristoteles'in değindiği mutluluğun, "iyi"nin herkes için başka olması durumundan hareketle Aristoteles'in *eudaimonia*sı yerine insansal iyi için başka bir *telos* arayışına girer (Özcan, 2001, s. 111). Bu *telos* arayışında MacIntyre iyi olarak nitelendirdiği şeyler; belirli bir yaşam biçimi, belirli pratiklere özgü amaç veyahut amaçlar ve en kayda değer olanı da insansal iyi arayışının kendisi iyi'dir. İyi olan bir diğer şey de erdemlerdir. Erdemler hem pratiğe içsel iyiler olmak bakımından hem de ilişkilerimizin düzenleyicisi olmak bakımından temel olan ölçütlerdir. Bu anlamıyla da erdemler ilişkilerimizi belirleyen türden iyilerdir. (Maclntyre, 2019, s. 357-359)

İnsansal iyi ise MacIntyre'da Aristoteles'in *eudaimonia*sına karşılık gelir. (Maclntyre, 2019, s. 359). Hem insansal yaşam hem de *eudaimonia* de iyiler kategorisinde en üsttedir ve *telos*a aittir aynı zamanda da *telos*un kendisidir (Maclntyre, 2019, s. 357). Bu iki en yüksek iyi arasındaki temel fark *eudaimoni*a'nın insan doğasına referansla insansal iyi'nin ise toplumsal yaşama referansla ele alınıyor olmasıdır. İnsansal iyi ve *eudaimonia*'nın erdemle kurduğu ilişkisi de farklılık gösterir. *Eudaimonia* erdem ilişkisinde erdem kişilik özellikleri olarak ele alınır. Bu kişilik özellikleri yani erdem *eudaimonia*ya ulaşmak için gereklidir. Ancak erdemlerin *eudaimonia* ile kurduğu ilişki erdemlerin neliğini belirlemez. Yani erdemin neliği insanın *telos*una göre ortaya konmaz. Öte yandan MacIntyre'da insansal iyi arayışı tasarımı erdemin neliğini belirler. Erdemin "insansal iyi arayışı"nda yani *telos*a giden yolda bizi ayakta tutan nitelikler olması bu arayışın erdemi belirlediğini de ortaya koyar.

Erdemin iyi ile olan ilişkisinde MacIntyre, iyi yaşamanın göreceli doğasından kurtulmak için daha bütünlüklü bir *telos*u yani "insansal iyi yaşam arayışı"nı ortaya koyar. "İnsansal iyi yaşam arayışı" tasarımı mevcut toplum tarafından belirlenir bu nedenle de içi toplum tarafından doldurulan boş bir arayışa dönüşme tehlikesi ile karşı

karşıya kalır (Özcan, 2001, s. 113). Bu tasarımla insanın erdem, ödev, mutluluk, haz gibi iyi arayışı da yeni bir döngüye gebe olan bir arayış halini alır. Böyle olunca da insansal yaşama dair etik konularda bir ilke olarak ele alınamaz. Öte yandan "insansal iyi"nin farklı şekillerde ele alınması erdemin de farklı şekillerde ele alınabileceğini doğurmaz. Nitekim birşeyin iyi olduğunu söylemek, vurgulamak aslında ona değer biçmektir. Değer biçmeler görelidir çünkü iyi olanın ne olduğunu ortaya koymaktan uzaktır. Bu yüzden de insan için iyi olan nedir sorusunun hep yanıtsız kalır (Kuçuradi, 2018). Değer biçmelerde hep bir bana görelik vardır. Bana göre olan yani bana göre iyi olan olan şeyin değer bilgisinden ziyade olana benim verdiğim değeri belirtir. Şu durumda da olan şeyi olan olarak olduğu gibi değil bir sıfat yükleyerek değerlendirmiş, ona değer biçmiş oluruz. MacInytre tüm bunların ötesine öyküsel bütünlük tasarımıyla karşı durur. Şöyle ki öyküsel bütünlük tasarımı aynı zamanda ahlaksal yaşamın bütünüdür ve tek bir insan için yani benim için iyi olan şey herkes için iyidir. Dolayısıyla da insan için iyi nedir sorusunun yanıtı, benim için yani herkes için iyi nedir sorusunun yanıtıdır. Diğer taraftan iyi'nin ne olduğu hala yanıtsız kalır. Bu açıklamalar iyinin ne olduğunu değil neyin iyi olduğunu belirtir (Kuçuradi, 2018, s. 91). Şu durumda adil olmak iyidir denebilir ancak bu ifade ne adil olmanın ne olduğunu ne de adil olan bir eylemin neden iyi olduğunu ortaya koymaz çünkü iyi 'nin kendisine dair bir bilgiyi, tanımı vermez. MacIntyre böyle bir tanım olmayınca da görelilik sarmalından kurtulamaz. Böyle olunca da erdemin neliği de pratiklere içsel iyiler ve insansal iyi üzerine kurulduğu için de görelilik eleştirilerinden payını alır.

Aristoteles ise erdemlerin neliği tek teklerin eylemleri üzerinden ele alır ancak bu MacIntyre'in pratiklere içsel iyiler ve insansal iyi ile bir tuttuğu toplumsallıktan hareketle şekillenen bir erdem tasarımı değil bir fiil insanın varlıksal yapısı gereği ontolojik olarak yapısında var olan bir erdem tasarımıdır. Dolayısıyla tekrar vardığımız sonuç MacIntyre toplumsallığı etik ve erdem tasarımının merkezine oturttuğudur. Bu, bizi, tek teklerin ancak ve ancak sosyal ve tarihsel rol ve statüleriyle birlikte ele alınabileceğine götürür. Buradan hareketle de, kimliklerimizin bizi biz yapan şeyler olarak toplumsal kimliklere gömülü bir halde olduğu ve de bizim hikayemizi oluşturduğu sonucu doğar. Aynı zamanda böyle bir tasarımda kişisel olan her şey toplum içinde var olur, anlam ve değer kazanır. Ben kimim veyahut benim için iyi olan nedir sorularının yanıtı ancak ve ancak toplum içinde bulunabilir. Sonuçta MacIntyre'da " benim için iyi olan, bu rolleri taşıyan

herkes için de iyi olmak zorundadır". Buradan hareketle de denebilir ki toplumsal rol hem iyinin ne olduğunun hem erdemlerin ne olduğunun hem de bunların ne olması gerektiğinin bel kemiğini oluşturur (Maclntyre, 2019, s. 445).

MacIntyre bu rollerin veyahut kimliklerin kişinin değerini de yani iyilerini de belirlediğini vurgular (Maclntyre, 2019, s. 445-447). Bu değer ve iyiler kendilerine yönelik arzu ve eğilimler doğrultusunda yapılan eylemler ve bu eylemlerin ardındaki akıl yürütmeler sayesinde toplum içinde ortaya çıkar. Ancak bu sayede ortaya çıkan yani rasyonel yaptırım gücüne göre ortaya çıkan pratik içsel iyiler ve insansal iyilere göre de erdemlerin rolü belirlenmiş olur. Bu nedenledir ki kişiye hem ahlaksal hem de etik hareket noktasını veren erdemler insan olmaktan ötürü insana özgü olan olanaklar değil toplum tarafından kişiye verilen kişinn hareket noktasını oluşturan hem de kişiye kimliğini kazandıran bir ölçüttür. Öte yandan içinde barındırdığı tarihsellik, gelenek kuşaklardan aldığı ve kuşaklar boyu sürdürülecek olan miraslar kişinin nasıl davranması gerektiğini neyi yapıp neyi yapmaması neyin erdem neyin erdemsizlik neyin iyi neyin kötü olduğunun bilgisini de verir. Bu nedenledir ki herkes için iyi olan benim için de iyidir. Erdem ve iyi eğitim yoluyla kuşaklara aktarılır. Dolayısıyla da iyi ve erdemli olan kişiye özgü değil topluma özgü olandır. İyi ve erdemler belirli koşullar altında ancak toplum içinde hayata geçirilebilir.

Aristoteles bize etik erdemlerin değerlerin bir bölümünü oluşturduğunu söyleyerek ne doğal ne doğuştan olarak ne de doğaya aykırı olarak elde edildiğini söyler. Ve ekler biz tüm bunların olanaklarını taşıyarak buna göre de etkinliklerimizi gerçekleştiririz (Aristoteles, 2018, s. 29-30, 1103a-b). Erdemleri edinebilecek bir doğamız olmasaydı şayet ne kadar çabalarsak çabalıyalım adil , cesur dürüst olmazdık. Eğer adil, cesur dürüst olabiliyorsak bu erdemlerin doğamızda olanak olarak var olmasından kaynaklanır. Şu halde doğamızın bir parçası olarak biz de mevcut olanak olarak var olan erdemlerin toplumdan topluma kişiden kişiye değişmesi de söz konusu olamaz. Ancak şurası açıktır ki kişi değeri olan erdemlerin ortaya çıkması potansiyellerin kendini gerçekleştirmesi anlamında erdemler eğitim ve pratikle elde edilir ve kişiler arası ilişkilerde ortaya çıkar. Ancak bu erdemin toplumsal olduğu veyahut erdemin toplum tarafından belirlendiği anlamına gelmez. Erdemler insanda olanaklar olarak mevcuttur. İnsan doğası gereği erdemli değildir potansiyel, olanak olarak bulunan erdem uygun eğitimle alışkanlıkla edinilir. Erdemler elde edildikten sonra bunların alışkanlık sonucu

huy haline gelmesi ise bizi mutluluğa vardırır. Öte yandan değerleri değişmez olan şeyler olarak ele alırsak MacIntyre toplumsal olan ve toplumdan topluma değişen rol, kimlikler tasarımıyla çelişkiye düşmek demektir. Zira toplumsal olan değer değil normlardır. Burada etik, ahlak, ahlaklılık arasında ayrım yapmakta fayda vardır. Zira değişen şeyler değerden ziyade değer biçmeler ve değer yargılarımızdır. Ahlak; davranışlarımızın ilke ve kuralları olarak değer yargılamızı ifade eder ve toplumdan topluma değişiklik gösterir. Ahlaklılık ise belirli bir topluma göre olmayıp değer bilgisinden hareketle ele alınabilir. (Özcan, 2001, s. 121). Erdemleri toplumsallık içinden hareketle ele almak erdemleri değer olarak ele almak demektir. Ancak erdemleri değer olarak ele almak değerlerin değişmez olduklarını kabul etmek demektir.

Aristoteles'te etik bu bağlamda bugün değer ve ahlak olarak adlandırılanlardan ayrılır ve etik, insan fenomenleri hakkında "bilgi" ortaya koymak olarak karşımıza çıkar. Aristoteles insan fenomenleri hakkında bilgi ortaya koyarken etik bilginin işlevinden çok, bu bilginin "ne olduğu" üzerinde durur. MacIntyre'ın amacı ise "ne yapmamız gerektiği"ni ortaya koymaktır. Diğer yandan Aristoteles etik sorunları insansal fenomenler üzerinde hareketle ele alarak olması gerekenden ziyade olan üzerine ışık tutar. MacIntyre' ın hareket noktası ise insanın dünya görüşü veyahut insan doğası tasarımıdır. Bu görüş ve tasarımlarla bizi olması gerekene yönlendirmektir. Felsefi danışmanlık açısından baktığımızda bu noktalar bizim için ufuk açıcı olacaktır. Felsefi danışmanlık açısından danışanın sorun olarak gördüğü şeyin toplumun kötü örneklerini takip etmesinden mi kaynaklandığı yoksa kendi dünya görüşünden mi kaynaklandığını anlamaya çalışmak önemlidir. Yine bu nokta yöntem olarak da felsefi danışmanın işine yarayabilir. MacIntyre'ın bakış açısından hareketle danışanın dünya görüşü üzerinde durulup, sorgulamalarla danışanın kendi eylemlerini fark etmesine ve eylemlerine, kurduğu yaşama dair alt yapısına yani Aristoteles'e doğru gidilen bir yöntem izlenebilir. Böylece danışanın tekilden tümele giden yolda kendi içindeki birlik sağlanarak bütünle olan ilişkisi kurulmış olur. Diğer önemli nokta, felsefi sorgulamaya aşina olmaya başlayan danışan ne yapması gerektiğine dair bilgiyi kendi eylemlerine bakmaya başlayarak çıkarabilir. Yani ne yaptığının bilgisine sahip olduğunda yaptığı şeylerin nelere yol açtığını, neleri götürüp neleri getirdiğini fark etmeye başladığında, eyleminin ilkesini ortaya çıkartacak zemini de bulmuş olur. Bulunan ilke, eylemlerine ve yaşamına yön vererek ne yapması gerektiğini de gösteren ilke olacaktır. Bu konuları özellikle

üçüncü bölümde ele alacağımız felsefi danışmanlığın “iyi-oluş”la, erdem ve erdemler etiği ile ilişkisinde daha ayrıntılı ele almaya çalışacağız. Şimdiki bölümde ise modern bireyler olarak bizi kendimizden uzağa düşüren, kendi bireysel ihtiyaçlarımızı gidermeye odaklanan varlıklar olarak bizi kendi tekilliğimize hapseden, hayatı çoğu kez anlamsız olarak gördüğümüz bir pencereden bakmamıza neden olan, değer ve erdemlerden yoksun olarak her şeyi ölçüp biçmeye kalkan olgusal aklın rasyonalitesinde temellenen çağa ve bu çağın iyi oluşla ilgili görüşlerine daha yakından bakalım.

BÖLÜM 3. OLGU-DEĞER AÇISINDAN İYİ-OLUŞ ve ERDEM ETİĞİ

Genel ifade ile insan yaşamı ahlaki bir temel üzerine iyi-kötü üzerine kuruludur. Birey kendisine iyi gelene odaklanır, iyi olanı yapmaya çalışır, toplumlar ortak iyi etrafında bir araya gelir, savaşlar bizim iyimiz en iyi üzerinden yapılır vb. Aynı şekilde iyi olmaya iyi bir yaşam sürme ile ilgili farklı bir dizi görüş ileri sürülebilir; basit bir yaşam, manevi bir yaşam, sanatla dolu bir yaşam, hayran olunmaya değer bir yaşam, seçtiğimiz veya sahip olmayı hedeflediğimiz gibi (Campbell, 2016). İyiye dair bunca farklı söylem, anlayış, bakış açısı ile ilgili olan iyi kaosunu aralayabilmek ve iyinin doğasını anlayabilmek için felsefe tarihine bakmak yerinde olur. Bunun içinde şu temel sorular önem kazanır: İyi nedir? iyi'ye nasıl ulaşılır? Nasıl bir yaşam iyi bir yaşamdır?

MacIntyre *Ethik'in Kısa Tarihi* adlı kitabında Homerik dönemde iyiden bahserken iyi'nin kökeni olan *agatos*tan bahseder. *Agatos* bir soylulunun özüne iliştirilen yüklemdir. Ancak *agatos* olmak dışarıdan bir nitelik olarak değil özün tümüne işaret eder. MacIntyre, Adkins'e referans göstererek, "*agatos* olmak için bir kimsenin savaşta ve barışta cesur, becerikli ve başarılı olmak zorunda" olduğunu "ve o kimsenin zenginliğe ve barışta ise boş vakte sahip olmak zorunda" olduğunu belirtir (MacIntyre, 2001, s. 10). MacIntyre *agatos*un homerik kullanımında hem olgusal hem de değerlendirici olma özelliğine vurgu yapar. Homerik dönemde bir insana *agatos* diye seslenmek o insandan ne tür davranışlar beklediğimizin de göstergesidir. Dolayısıyla belli tarzlarda davrandığında o insan *agatos* olarak çağırılır. Yani bir insanın *agatos* olup olmadığına bakmak için o insanın doğru mu yanlış mı olduğuna bakmak için, insanın yapıp ettiklerine bakmak yeterli olur.

Savaşlar sonrasında değişen ve yıkılan toplumsal yapılar tek bir ahlaki düzen fikrinin çökmesine ve kavramların değişmesine neden olmuştur. "Homeros'ta ancak ve ancak hakiki işlevini yerine getiren kabile reisi *agatos* iken", Homeros sonrasında *"*işlevini yerine getirsin getirmesin bir kabile soyundan gelmek *agatos* olmak için yeterli olmaya başlamıştır*"* (MacIntyre, 2001, s. 9-14).

Antik Yunanda Sokrates ile başlayan süreçte sistemli düşünme bilginin doğru eylemi yapmayla ilişkisini ortaya koymuştur. Erdemin doğuştan gelip gelmediği ya da sonradan öğrenilip öğrenilmediğine dair arayış, bilginin erdem olduğu ve hiç kimsenin bilerek ve isteyerek kötülük yapmayacağı çıkarımıyla sonuçlanır. Sokrates'e göre *erdem ve bilgi özdeşti*r. Dolayısyla erdemli olmak bilgili olmak demekti ancak bu bilgi *doğru'nun bilgisi* yani *ahlaklılığın özü olan iyi'nin* bilgisiydi (Gökberk, 2004, s. 46)**.** "Hiç kimse bile isteye hataya sapmaz çünkü hiç kimse kendisi için olan şeyden başkasını bile isteye seçmez" (MacIntyre, 2001, s. 28). Sokrates "iyi"yi mutlulukla özdeşleştirmiştir (Cevizci, 2000, s. 573). **"**İyi"yi belirleyen şey ise insan doğasıdır. Yani insan doğasını gerçekleştirip, doğasını ortaya koyduğunda yani potansiyelini gerçekleştirdiğinde doğal olarak "iyi"ye ulaşır. Yani "iyi insanın doğal hedefidir bu hedef ise mutluluktur. Bu durumda iyi yararlı, hayırlı kişini öz çıkarına uygun insan doğasını tamamlayıp gerçekleştirerek insanı mutlu kılan şeydir*"* (Cevizci, 2000, s. 572). Sokrates sonrası kurulan ve Sokratesçi geleneği sürdüren önemli okullar; Megara, Kynikler, Kyrene okullarıdır. Megara, Sokrates'in ahlak öğretisi üzerine kurulmuştur ve temel öğretisi "bir olan iyidir". Kynikler ise doğru ve anlamlı yaşamın ancak erdemle mümkün olduğu öğretisi üzerine kuruludur. Onlara göre erdem insanın her türlü belirlenimden, dış öğelerden arınmış olarak kendi kendine yetmesini belirtir. Zira "erdemin en büyük armağanı insanı tam bağımsız yapmasıdır*"* (Gökberk, 2004, s. 48-50). Kyrene okulu ise iyi'nin içeriğine dair bilgi ortaya koyarak "iyi"nin haz olduğunu ileri sürer. Ancak bu haz salt iç güdülere boyun eğen bir haz değildir. Sokratik öğe olan bilgi ile taçlandırılmış bir hazdır. Bilgi, insanı önyargılardan, boş inançlardan, gereksiz tutkulardan kurtararak hayatın nimetlerinden en iyi biçimde yararlanmayı öğretir. Platon da Sokrates'in izinden giderek erdem ve bilgi bağlamında felsefesini kurar; erdemin özü kavramı, birliği ve çokluğu, doğuştan mı öğretilebilir mi olduğu tartışmaları felsefesinin merkezine oturur (Gökberk, 2004, s. 51-55).

Aristoteles ise iyiyi belirlemek için insan doğasının ayırıcı özelliğinden, işlevinden yola çıkarak insan ruhuna yönelir. Aristoteles'e göre iyi insan bir insan olarak, işlevini yerine getirmektir. İşlevini yerine getirmek, özünü tam olarak ortaya koymak, akli yetilerini en yüksek şekilde kullanmak, geliştirmek demektir (Cevizci, 2000, s. 573). İnsan için iyi olan *eudaimonia*dır. Erdemler ise bu *eudaimonia*ya ulaşmamızı olanaklı kılan, yoklukları ise *telos*a ilerleyişimizi durduran niteliklerdir (Maclntyre, 2019, s. 307).

Bir insan eğer kendisi iyi değilse, pratik akla sahip olmayacağı açıktır (Aristoteles, 2018, s. 219, 1144a-b). Gerçek pratik akıl iyiliğin bilgisini gerektirir. Dolayısıyla pratik akla sahip olan iyinin bilgisine sahip olduğu gibi aynı zamanda iyidir. Şu durumda iyiliğin önündeki engel aptallıktır (Maclntyre, 2019, s. 319).

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'de iyi'yi şöyle tanımlar. **"**İyi başlangıçta, bir şeyin ya da kimsenin kendisine doğru hareket ettiği hedef, gaye veya amaç çerçevesinde tanımlanır. Bir şeyi iyi diye adlandırmak, belli koşullar altında onun arandığını veya amaçlandığını söylemektir*"* (MacIntyre, 2001, s. 68). *"*O halde eylemlerimizde takip ettiğimiz amaçlar arasında kendi adına arzuladığımız bir amaç varsa ve başka şeyleri onun adına arzuluyorsak ve her şeyi başka bir şey adına seçmiyorsak (…) bunun bizatihi iyi ve iyilerin en iyisi olacağı apaçıktır" (MacIntyre, 2001, s. 69). Bu en yüksek iyi, *eudaimonia*dır ve erdem ve mutluluk *eudaimonia* ile içiçedir.

MacIntyre aktardığına göre, Stoacı anlayışta iyi insan aynı zamanda bilge insandır. Kişi erdemle ahlaksal değer kazanır, kişi erdemsiz ise ahlaksal olarak değersizdir. Erdem doğru yargıda bulunmayı gerektirir. Ancak doğru yargıda bulunmak eylem alanında doğru edimde bulunmak anlamına gelmez. Bu nedenle MacIntyre, Stoacıların Aristoteles geleneğinden ayrıldığını ve *telos* fikrini dışladığını belirtir (Maclntyre, 2019, s. 345).

17. ve 18.yy da ise iyi, insansal iyi olarak her insanın doğası gereği kendi arzularını tatmin etmeye çalışmasına evrilmiştir. Bu dönüşümle ilgili MacIntyre'a kulak verelim: MacIntyre, *Erdem Peşinde* çalışmasına modern etik anlayışına yönelttiği eleştirilerle başlar ve bildiğimiz bütün şeylerin parçalandığını ve insanların bu parçaları bir araya getirmek için zorlandığı kaos dolu bir dünyayı tasvir eder. Bunun nedeni modern felsefenin erdem perspektifini terk etmesi ve bağlamdan bağımsız etik inşa etmeye çalışmasıdır (Stewart-Sicking, 2008).

Modern dünyanın asıl sorunu rasyonel argumanları yürütememesi ve etik kutuplaşmaları partizan bir şekilde savunmasıdır. Öyle ki rasyonellikten uzak olan bu kutuplaşmalar mantıklı argümanlar yerine insanların kendi fikirlerini yücelttikleri ve aynı fikirde olmayanları şeytanlaştırdıkları bir dünyaya bizi sürükler. Böyle bir dünyada yapılan etik tartışmalar da herhangi bir bilgi ve bilme meselesinden uzakta ahlaki yargıların kişisel beğeni veya beğenmeme üzerine kurulu olduğu ve mantıktan uzak bir

duygusallıkla ele alındığı tartışmalar yığınına sürükler bizi (Stewart-Sicking, 2008). Dolayısıyla böylesi bir dünyanın yararcılık, duyumculuk gibi ahlaksal kurguları bizi bir yere taşımaz. Her ne kadar bize nesnel ve kişisel olmayan bir ölçüt kazandırma iddasını getirseler de bu iddiaya bir gerçeklik kazandıramazlar çünkü kendilerine atfettikleri anlam ile bunların kullanımlarının geçerliliği arasında keskin uçurum vardır (Maclntyre, 2019, s. 162).

Bu bağlamda bu bölümde daha önceki bölümde ifade edilen erdem ve iyi arasındaki ilişki, olgu-değer ayrımından başlayarak, sağlıklı-olma ve iyi-olma arasında günümüzde kurulan bağıntının erdem etiği bağlamındaki eleştirisine vardırılacaktır.

3.1 Olgu-Değer Ayrımı

Felsefe tarihinde olgu-değer ayrımı ile ilgili iki temel argüman söz konusudur. İlki, bu ayrımın *Hume Yasası* olarak bilinen yasa ile keskinleştiğini belirten argüman ikincisi ise MacIntyre'ın da içinde yer aldığı Hume Yasasının doğru yorumlanmadığı ile ilgili olan görüştür (Gorski, 2013, s. 544). Bu argümanlara geçmeden önce kısaca olgu-değer kavramlarına ve olgu-değer ayrımının felsefe tarihindeki yerine bakılacak sonrasında bu argümanlar ele alınacaktır.

Olgu, genel anlamıyla gerçekleşen, tartışmasız olan, doğal olay olarak ele alınabilir olandır (Cevizci, 2000, s. 770). Değer ise öznenin olanla ilişkisinde öznenin duygusunu, düşüncesini, yüklediği anlamı, takındığı tavrı dile getirir; kısaca, değer, öznenin olana, olguya yüklediği nitelik olarak ele alınabilir (Cevizci, 2000, s. 248).

Olgu-değer ayrımı, "şeylerin nasıl olduğuyla nasıl olmaları gerektiği arasında yapılan ayrım" olarak karşımıza çıkar. Bu ayrım, olgusal, içeriksel olan ile ahlaki, değer biçici olan arasında önermesel öncül ve sonuca ilişkin bağlantıların kurulamayacağını ifade eder (Cevizci, 2000, s. 770). Bu bağlantının kurulamaması durumunda iyi-kötü gibi ahlaki değerlerden veyahut yararlı, yararsız gibi yararcı değerlerden söz etmek nasıl mümkün olur? Olgu ve değerle ilgili buna benzer ahlaki tartışmaları yürüten etik, klasik etik olarak literatürde yerini alır**.** Klasik etiğin olanla veya olguyla ilgilenen türü olan betimleyici etik iken, olması gerekenden yola çıkan ve ilkerle ve değerlerle ilişkisinde ahlaki eylemleri ele alan türü normatif ettiktir (Cevizci, 2018, s. 35).

Olgu-değer ayrımı modern çağların ayrımıdır. Antik Çağ ve Ortaçağ dönemlerinde "olgu ile değer arasında bir yarık ya da boşluk*"* söz konusu değildir (Cevizci, 2018, s. 35). L*ogos*un evreni bütünün, birliğin evreni olarak karşımıza çıkar. Her şeyin özü ve tabi olduğu *logos,* bir ve bütün olan , yapan, düzenleyici olan yasadır. Bu yasa hem doğa hem de tanrıların tabi olduğu yasadır. Dolayısıyla da bir yasa olarak her şeye anlamını, bütünlüğünü ve amacını veren de *Logos*'tur. İnsan'da bütün yapıp etmeleriyle uyumlu bir şekilde her şeyin ona tabi olduğu evrende içinde bir ve bütün olarak yaşamını sürdürür. Ortaçağda *Logo*s'un yerini Tanrı almış, birlik ve bütünlük yani olan ile olması gereken arasındaki bağ, ilişki Tanrı merkezli görüş aracılığıyla sağlanmıştır. 18 yüzyılla beraber ise Ortaçağ'ın tanrı-dünya- insan üçlemesi yerini bilen özne- doğa- evrensel bilgi anlayışına bırakmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda bilen özne, tasarlayan – yapan özne konumuna gelmiş ve olgu-değer arasındaki ayrım keskinleşmeye başlamıştır. Bu ayrımda sıkışmış olan insan düşünce ve yaşam dünyasında da ayrışmaya başlamış 20. yüzyılla birlikte "parçalanmalar" daha da görünür olmuştur: düşünce dünyasında siyaset, ahlak, bilgi, varlık felsefesinde yaşama dair alanda ise biyoloji, psikoloji sosyoloji alanlarında ayrışmalar başlamıştır. Düşünen, bilen, eyleyen bir varlık olarak insan düşünme ve dil temelinde dünyaya bakar ve dünyada var olur ve dünyayı kurar. İnsan ancak bu bütünlük içinde kendi bütünlüğünde kendi yapıp etmeleriyle anlaşılabilir. Bu yapıp etmelerin tümü bir bütünlük içinde olan fenomenlerin ta kendisidir. Bu fenomenler insanı insan yapan varlık koşullarıdır. Bu bütünü oluşturan fenomenler bütünlüğü insan felsefesinin konusu ve kendisidir. Ancak insan böyle bir bütünlük içinde olduğunu unutmuştur.

Genel olarak bu bütünlük yitimi felsefe tarihinde olgu-değer ayrımının da netleştiği yüzyıl olan onsekizinci yüzyılda karşımıza çıkar. Ayrımın David Hume tarafından ortaya konan yasa ile keskinleştiği görülür. "Hume Yasası" olarak bilinen yasa, "olgusal öncüllerin, olgu bildiren ya da tanımlayan önermelerin kendi başlarına olması gerekeni ifade eden bir sonuç içermedikleri ve dolayısıyla olandan olması gerekene, olgudan değere geçilemeyeceğini bildiren yasa*"*dır (Cevizci A., 2000, s. 511). Argüman betimsel (olgusal, akılsal) olan "-dır", "-dir" (*is*) öncüllerinden normatif (değer yüklü) olan "-meli", "malı" (*ought*) çıkamayacağını vurgular. Öyle ki bütün algılarımız, bunların

içinde; yargılama, sevme, işitme, görme, nefret etme ve düşünme edimleri hatta ve hatta ahlaksal iyi ve kötüyü ayırt etmeyi sağlayan yargılar bile zihnin edimleridir (Hume, 2009, s. 307).

Betimleyici teoriler olması gerekenden ziyade olanla ilgilidir. Dolayısıyla betimleyici teoriler normatif teorilerin aksine etik alanında, norm, ilke kural koymak yerine, bilimsel yaklaşımlarla insan eylemlerini gözlemleyerek sonuçlarını betimler. Psikoloji, sosyoloji alanları da aynı şekilde iyiden ve kötüden bağımsız olarak olayları, olanı bilimsel olarak ele alır. Bilimsel olarak hangi ideallerin, erdemlerin ve iyilerin peşinden koşulması gerektiğinden çok, hangi ideallerin, erdemlerin ve iyilerin peşinden koşulduğuna değerden bağımsız olarak olgusal araştırmalarla mekanik bir şekilde yanıt ararlar (Cevizci, 2018, s. 38-40). MacIntrye insana ilişkin olgu kavramının Aristotelesçi görüşten mekanik görüşe geçişini şu şekilde ele almıştır

> İlk görüşe göre insan eylemi erekselliğe göre açıklandığından, eylem yalnızca eylemin amacını oluşturan iyiler hiyerarşisine göndermede bulunarak karakterize edilebilir olmakla kalmaz, bunun ötesinde bu bir zorunluluktur yani öyle karakterize edilmek zorundadır. İkinci görüşe göreyse, insan eylemi yalnızca bu iyilere göndermede bulunarak karakterize edilemez değildir; edilmemelidir de (Maclntyre, 2019, s. 186-187).

İlk görüşte, insan eylemine dair olgular insan varlığı için değerli olan ilişkileri de kapsadığı halde. İkinci görüşte değerli olana ilişkin hiçbir olgudan söz edilemez. İkinci görüş ışığında olgu ve değer bağımsızlaşır ve olgu, değerle olan ilişkisi tamamen kopar, olan olması gereken ilişkisi koptuğu için "*olan" "olması gereken*" için bir *yabancıya* dönüşür (Maclntyre, 2019, s.187).

Olanın olması gereken için yabancıya dönüştüğü olguların öne çıktığı aklın ışığında aydınlanmış insan, modern insan sonrasında post-modern insan aslında hiç olmadığı kadar karanlık ve köksüz bir hale gelmiş olur çünkü değerden koparılmıştır. Oysa insan ancak bir bütünse kökü vardır, ruhu tamdır, bedeni sağlıklı, tüm yapıp etmeleri nedenli ve bağlantılıdır. Ancak çağımızın insanı parçalanmış bir ruha, hastalıklı bir bedene, sorgulamadığı bir yaşama sahiptir ve dolayısıyla acı çekmektedir hem doğayla kurduğu araçsallık ilişkisinde hem de bu araçsallık sopasını sonraki dönemlerde kendisine yöneltmesiyle. Doğayı parçalaması mikroskop altına alması metalaştırması yetmezmiş gibi aynı merceği kendisine de doğrultmuş bir süre sonra da bu merceğin metanın kendisi olmuştur. Bu şeylerin toplamı olarak yaşayan insan her bir parçasının diğer parçasına

değdiği noktalardan asimetrik bir şekilde tutunmaya çalışmaktadır. Bir yandan akıl sağlığını bir yandan beden bütünlüğünü korumaya çalışırken bir yandan da el yordamıyla hayat koşturmacasına devam etmektedir. Bu nedir sorusu nasıl yararlanabilirim sorusuna, güzellik beğeniye, hakikat genel kabule dönüşmüş ne sanatta ne politik olanda ne hukuki olana dair insan kesin bir şey söyleyemez hale gelmiştir. Bu tekillik, bu tümelin yitimi, bu parçalanmışlık ve ait olamama hissi acı çekmesine, anlam krizine anlama krizine yol açmış, dolayısıyla bir ve bütün olmayan düşünce ve duygu dünyasında kaybolmuş "iyi olmayan" bir profil çizmeye başlamıştır. Anlamı, özü veren bütünlük olgu- değer, özne-nesne kopuşlarıyla bozulmuştur. Bunun sonucunda da Antik Çağdaki "kendini bil" buyruğu insanın kendiyle ilgili bilgilerinde bir kargaşaya sürüklenmesine neden olmuş ve insan mutluluk ve iyi olma halinden kesilmiştir (Touraine, 2007) (Maclntyre, 2019, s. 166-177)

Ahlaki çürüme ve insanın içinde bulunduğu açmazların nedeni MacIntyre'a göre Hume'la doruk noktasına ulaşan olgu-değer ayrımından çok bu ayrım arasındaki bağlantının yitimidir (ikinci argüman). Aslında Hume fenomenin tüm örneklerine dair gözlem yapamayacağımızı bu nedenle de amprik gözlemlerle nedensellik hakkında mantıksal geçerli çıkarımlar yapamayacağımızı belirtmektedir (Gorski, 2013, s. 543-553). Bu nedenle de MacIntyre'a göre Hume, ahlakı tutku ve isteklerin insan yaşamındaki yeri üzerinden kurgular ve aklı ahlaklılığın tamamen dışında bırakır (Maclntyre, 2019, s. 123). Burada Hume, MacIntyre'a göre olgu ve değeri kesin olarak ayırmaktan ziyade olgudan nasıl olur da değere gidebileceği üzerinde durmaya çalışmaktadır (MacIntyre, Hume on "is" and "ought", 1959, s. 452). Bununla ilgili olarak MacIntyre erdem kataloglarına dair Hume'dan şu alıntıyı yapar.

> Bu konuda , bütün insanlıkta genel olarak bulunan aşırı duyarı duyarlılık bir filozofa, kataloğu belirlemede hiçbir zaman hata yapamayacağı veya felsefi düşüncenin nesnesini yanlış yere yerleştirme tehlikesiyle karşılaşmayacağı konusunda yeterince güvence verir: ihtiyaç duyduğu tek şey, bir an için kalbin sesini dinlemesi ve bu veya şu niteliği karşısındakini atfetmeyi arzulayıp arzulamadığına bakmasıdır (Maclntyre, 2019, s. 467).

MacIntyre örnek olarak, Hume'un kullandığı adalet kavramına değinir. **"**Adalet erdemi, Hume'un nitelendirişiyle, adaletin koyduğu kurallara boyun eğme eğiliminden başka bir şey değildir" (Maclntyre, 2019, s. 472).

Her ne kadar bunlar Aristotelesçi anlamda erdemden farklılaşsa da, yani örneğin erdemler topluluğun ortak iyilerine ilişkin, erdemler "artık ahlak kurallarına itaati sağlamak için zorunlu eğilimler olarak anlaşılsa da" (Maclntyre, 2019, s. 472) bütün bunlar Hume'un olgu değeri tamamen kopardığı anlamına gelmez. MacIntyre bu anlamıyla modernistlerin ahlak yaklaşımlarının olgu değeri tamamen ayırarak ahlaki pratikleri duygucu bir tarzda ele alındığını belirtir. Ahlaki pratikleri duygucu bir tarzda ele almak ahlaki eylemler de seçimler söz konusu olduğunda ahlaki açmazlarla bireyi başbaşa bırakarak, değerlerin toplumsal olmasının unutulmasına neden olur. Dolayısıyla bu bağın yitimi toplumsal bağların zedelenmesi anlamına da gelmektedir. Böylesi bir dünyada modern birey MacIntyre'a göre bir taraftan toplumsal biçimlenmeden kopuk diğer taraftan da kendine ait hiçbir rasyonelitesi olmayan bir şekilde her türlü toplumsal kimlikten muaf ve ölçütsüzlükle eylemlerini gerçekleştirmektedir. Bu durum kartezyen anlayışın ikili yapısından çok daha fazlasını ifade eder. MacIntyre'a göre böylesi soyut ve hayaletimsi bir nitelik olan bireyin temel handikabı akıl-beden ayrımından ziyade *telos*'unu yitirmiş olmasıdı**r.** (Maclntyre, 2019, s. 90). "Modern birey, yani duygucu birey, kendi alanında egemenlik kurarken, toplumsal kimliğin ve belirli bir amaca yöneltilmiş insan yaşamı anlayışının kazandırdığı geleneksel çerçevesini yitirmiştir" (Maclntyre, 2019, s. 93).

MacIntyre'a göre *telos*un yitimi özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda erdem konusunda yapılan bütün çalışmaları etkilemiştir. Dolayısıyla da geriye, pratikle geleneksel bağı koparılmış ve *telos*unu kaybetmiş, erdemleri anlamanın iki yolu kalmıştır. Artık erdemler bireyin yani *icat edilmiş sosyal kuruluş* olarak bireyin psikolojisine bakarak anlaşılır hale gelmiştir. Erdemler bireyin psikolojisiyle iki farklı yoldan ilişkilendirilerek anlaşılmaya, anlamdırılmaya çalışılmıştır. " Erdemler, veya erdemlerden bazıları- ya bireyin doğal tutkularının ifadesi olarak ya da aynı türden doğal tutkuların yıkıcı etkilerini sınırlamak veya dizginlemek için gerekli eğilimler olarak kavranabilir" duruma gelmiştir (Maclntyre, 2019, s. 464). Hume bu noktada erdemleri sınıflandırmak durumunda kalmıştır.

> (...) [D]oğal erdemler -arzuları ve istekleri normal biçimde gelişmiş insan için faydalı veya uygun, ya da hem faydalı hem uygun olan nitelikler olarak erdemler- ve yapay erdemler -genellikle, toplumsal olarak yıkıcı bir şekilde, kişisel çıkarımız olarak kabul ettiğimiz şeylere hizmet eden arzu ve istek ifadelerini

> dizginlemek için toplumsal veya kültürel olarak oluşturulmuş erdemler- olarak ikiye ayırmak zorunda kalır (Maclntyre, 2019, s. 465).

MacIntyre, Hume'un mevcut dönemdeki erdem kataloglarının eleştirisi olarak böyle bir ayrıma gittiğini vurgular. Ahlak alanındaki bariz farklılıklar ve çeşitlilik söz konusudur ve bunlar ancak, *büyük ölçüde, farklı koşullara uyum sağlayan aynı insan doğası olarak açıklanmalıdır*. MacIntyre 'e göre Hume bu girişimde kendi erdem anlayışının sınırlılıklarını yani dönemin erdemlerinin *telos*u yitirişini fark edememiştir (Maclntyre, 2019, s. 466-467). Bu nedenle de Hume Yasası olarak bilinen olgudan değerin çıkmayacağı yönünde genel inanış bizi olgudan değere geçişin mümkünatı üzerine düşünmeye teşvik eder (MacIntyre, 1959, s. 467).

Ancak olgu-değer ayrışması, *telos*un yitirilmesi erdemle ilgili kavram ve anlam değişiklikleri "iyi-oluş"a dair günümüze uzanan farklı alanlarda farklı teori, görüş ve yöntemlerin doğmasına neden olmuştur. MacIntyre'a göre Antik Çağda ve Ortaçağda insan, iyi insan ile aynı anlama gelmesine rağmen insanın amacından koparılmış ve bunun sonucunda da ahlaki yargıları olgusal önermeler olarak ele almaya başlamıştır. Bağlamın yitirilmesi sonucunda ise ahlaksal yargıların pratiğinden geriye ancak dilsel atıklar kalmıştır (Maclntyre, 2019, s. 141-142). Yitim ve kayıplar sonucu kavram bağlamlarının ve eylemin değişmesi de kaçınılmazdır. Bu nedenle de Aydınlama ile çöküntüye uğrayan ahlak ve kavramları bireysel duyguculukla arzu ve tercihlerle kuşatılmıştır. Bu değişim ve dönüşümden "iyi" de nasibini almıştır. Şimdi bir sonraki bölümde bunların neler olduğuna kısaca değinelim.

3.2 Sağlıklı Olma, Günümüzde İyi-Oluş Çalışmaları

İyi olma kavramı 20.yüzyılın son çeyreğinde pozitif bilimlerinin konuları arasına girmiş ve bu alanda yapılan araştırma ve çalışmalar çoğalmıştır. İyi olma yalnızca maddi kaynaklar, istekler, eğilimler veya sonuçlarla açıklanamayacak kadar çok değişkeni içinde barındırır. İyi olmanın çoklu yapısı farklı alanlarında konuyla ilgili farklı argümanların, görüşlerin çalışma alanlarının doğmasına neden olmuştur. Ancak iyi olma halini ne sadece bedenen, ne ruhen ne de aklen sağlıklı olma, iyi ve mutlu olma ile açıklamak yeterli görünmemektedir. Tezin temel noktalarından biri olan konuya bütüncül bir şekilde yaklaşmak, "iyi olma"dan" ve "iyi hissetmek"ten "iyi oluş"a doğru gidebilmek için ilgili kavramlar arasındaki farklılıkları ve ilişkileri ortaya koyabilmek önemlidir.

Türk Dil Kurumu sağlığı, “bireyin fiziksel, sosyal ve ruhsal yönden tam bir iyilik durumunda olması, vücut esenliği, esenlik, sıhhat, afiyet” olarak tanımlanmaktadır (Sozluk, 2020). İngilizce de ise sağlık kelimesinin kökeni *hælþ* "bütünlük, bir bütün, sağlam veya iyi varlık" olarak karşımıza çıkar (Etymonline, 2020) .

Sağlık (health) genel anlamıyla hastalığın olmadığı durumu ifade eder ve bu anlamıyla herhangi bir rahatsızlığı hastalığı olmayan kişiyi niteler. Buna bağlı olarak da iyileşme kişinin hastalığının derece ve şiddetinin azalmasıyla tanımlanır (Rachele ve diğerleri, 2013).

Sağlık fiziksel olarak bedenle ilişkilendirilirken bedenin iyi olma hali bedenin iyi olmasından ziyade bir hastalığın olmaması üzerinden ele alınır. Öyle ki bedenin bir hastalığının olmamasının göstergesi de günlük aktiviteleri yerine getirebiliyor olmasıdır. İyi olma yolunda sağlıklı yaşam, bireyin işlevsel yönüne vurgu yaparak sağlığı, bir “yaşam-tarzı” olarak ele alır. Sağlığın bir yaşam tarzı olarak ele alınması, bireyin kendine uygun olanı seçmesi ve ona göre yaşamasını salık verir.

Sağlıklı (iyi) olmanın hastalıklı olma üzerinden tanımlandığı bu geleneksel anlayış 20.yüzyılla beraber pozitif anlayışın tıp ve davranış bilimlerinin etkilemesiyle yerini bütüncül olarak tarif edilen iyi olma haline *wellness*a bırakmaya başlamıştır. Bedeni biyomedikal üzerinden tanımlayan ve özellikle de fiziksel yolla bulaşan hastalık üzerinden ilerleyen sağlık, özellikle ilaç sanayi ve bulaşıcı hastalıkların kendine yer edindiği bir alandır. Sağlığı fiziksel olarak tanımlayan geleneksel görüşler modern bakış açılarıyla birlikte özellikle de *Dünya Sağlık Örgütü*'nün (*WHO*) sağlık tanımındaki değişikliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkan pozitif sağlık hareketine paralel olarak değişiklik göstermeye başlamıştır (Rachele ve diğerleri, 2013). Dünya Sağlık Örgütü sağlığı, yalnız hastalık ve sakatlık hali değil, bedenen, ruhen ve sosyal yönden tam bir “iyilik hali” olarak tanımlar (*WHO*-1946). Böylece yapılan çalışmalar yakın zamana kadar hastalığın iyileştirilmesi ekseninde gerçekleşirken bu tanım ve pozitif bilimlerle birlikte iyi olma halinin korunması, arttırılması ekseninde yer almaya başlamıştır. Özellikle de sağlık alanında iyi olma hali yakın zamanda az önce de belirttiğimiz fiziksel, geleneksel anlayışla biyolojik olarak özdengede olma hali olarak ele alınmıştır. Bu görüş “biyomedikal model” yani tıbbi model olarak tanımlanmaktadır (Adak, 2002). Ancak bu model, insanı sadece tıbbi boyutta, beden üzerinden ele aldığı, bireyin bütünlüğünü

bozduğu ve bağlamsal olarak bireyin toplum ve sosyal ilişkisinden kopardığı için eleştirilere maruz kalmıştır. 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise sağlıkla ilgili değerlendirmelerin sadece beden üzerinden değil toplumla ilişki üzerinden de değerlendirilmeye başlandığı görülür. Dünya Sağlık Örgütünün sağlığı, yalnız hastalık ve sakatlık hali değil, bedenen, ruhen ve sosyal yönden tam bir iyilik hali" olarak tanımlaması bazı eleştirilere neden olmuştur. Bu model, kişinin öznel algılamasına işaret ettiği (Adak, 2002) ve kişinin iyilik halinin nasıl ölçüleceğini muallakta bıraktığı gerekçeleriyle eleştirilere maruz kalmıştır (Yorulmaz ve Ramazan, 2021). Dünya Sağlık Örgütünün tanımı sağlıkla ilgili pek çok teori ve modelin öznel yaşam tarzlarına odaklanmasına zemin hazırlamıştır (Rachele ve diğerleri, 2013). Ayrıca bu tanım, pozitif yaşam seçimleri yoluyla insan potansiyellerini maksimize etmeyi ifade eden iyi olma halini belirten *wellness* kavramının da sıklıkla kullanılmaya başlamasına neden olmuştur (Myers, 1991).

Myers'in aktardığına göre sıklıkla kullanılmaya başlanan *wellness* kavramın farklı tanımları mevcuttur. Örneğin Archer, Probert ve Gage, işlevselliğe vurgu yapan; "bedeni, zihni ve ruhu içeren insanın maksimum seviyede işlevsel olmasını mümkün kılan arayışı süreci ve durumu" olarak tanımlanmaktadır. Kimi tanımlar ise Stiles'in yaptığı gibi, iyi olma halinin dengede olma ile bağlantısına vurgu yaparken ;hem bir süreç hem de bir hedef olarak dengeli bir yaşam tarzına vurgu yapar kimi tanımlar da; Warner, beden, zihin ve ruhun birleşmesine vurgu yapar, Ardell ise (1988) iyilik halini (iyi olma- *wellness*) "ileri bir fiziksel ve psikolojik/ruhsal sağlık durumuna bilinçli ve kasıtlı bir yaklaşım" olarak tanımlamıştır (Myers, 1991). Bu tanımlar insanı bireysel odaklı ve birbiriyle ilişkili boyutlara böler; sosyal iyilik, duygusal iyilik, fiziksel ve entelektüel iyilik, ruhsal iyilik, psikolojik iyilik gibi. Tıpkı Dünya Sağlık Örgütü'nün sağlığı fiziksel, psikolojik ve sosyolojik yönden tam bir iyi-olma *(well-ness)* olarak tanımlaması gibi (Rachele ve diğerleri, 2013).

Tüm bu farklı tanım ve çerçevelerde ele alınması, olumlu yaşam tarzlarına vurgu yapması, uluslararası birlik ve federasyonların politikaların içinde yer alması son yıllarda *wellness*ın büyük bir pazar haline gelmesine neden olmuştur. Özellikle de 2006 yılında Dünya Sağlık Örgütü'nün yaptığı tanımı yenileyerek işlevsel bir yapı kazandırmasıyla bu pay hızlı bir şekilde artış göstermektedir. Bu tanıma göre iyi olma hali *(wellness)* bireylerin ve grupların sağlık durumunun optimal olduğu durumdur. Bu tanımın iki odak

noktası vardır: Bir bireyin fiziksel, psikolojik, sosyal, ruhsal ve ekonomik olarak tam potansiyelinin gerçekleştirilmesi ve kişinin aile, topluluk, ibadet yeri, işyeri ve diğer ortamlardaki rol beklentilerini yerine getirmesi. (Smith ve diğerleri 2006). Görüldüğü gibi bireyler belirtilen tam potansiyellerini onlardan beklenen roller çerçevesinde gerçekleştirebildiği ölçüde sağlıklıdır. Bu anlayışla büyük uluslararası Google, Microsoft, Linkedin gibi kuruluşlar insan kaynakları politikalarında belirgin bir şekilde *wellnessa* yer vermektedir (Employmenthero, 2021). Pek tabiki bu programlar organizasyonel faydayı ve kârı hedef almaktadır. Buna bağlı olarak da kişinin sağlıklı iyi olma hali en nihayetinde organizasyona, kuruma katkısının artışıyla ölçülmektedir. Kurumlarda yürütülen çalışmaların çoğunluğu fiziksel anlamdaki aktiviteleri içermektedir; beslenme, sağlık, spor, stres yönetimi kurumların sıklıkla eğildiği konulardır (Rachele ve diğerleri, 2013). Sağlığa ve işyerindeki güvenliğe yönelik - iş yerinin daha iyi olmasına yönelik- ulusal politika ve yönetmeliklerle de bunlar desteklenmektedir. Örneğin, Türkiye'de 2020 Temmuz ayında işyerlerinin hekim ve işgüvenliği uzmanı bulundurma zorunluluğuna ilişkin alınan kararlar gibi (İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu, 2020) .

Diğer yandan tıp alanındaki çalışmaların özellikle 2000'li yıllardan sonra yapılan çalışma ve araştırmaların toplumsal veya toplulukların iyi oluşla ilgili araştırmalarda kullanılmaya başlanması yaşam kalitesi yaklaşımını doğurmuştur. Ancak yaşam kalitesi hem bireylerin hem de toplum/toplulukların iyi olma durumunu birlikte ele alınmasına yönelik değerlendirmeleri zorlaştırdığından sağlıkla ilgili yaşam kalitesini ele alan bir alan oluşmuştur. Bu alanda yapılan çalışmalarda sağlıkla ilgili yaşam kalitesi ile ilgili çalışmalarda bireyin kendi "iyi-oluş"(*wellbeing)* una dair algısını yaşam kalitesi olarak tanımladığı görülmektedir. Yaşam kalitesi ve "iyi-oluş" aynı zamanda iyi olma halini tanımlarken de kullanılmaktadır (Rachele ve diğerleri, 2013).

Bu yönüyle yapılan çalışmalarda kullanılan teori ve yöntemlerinde güvenilirliği felsefi açıdan sorgulanmaya açıktır. En azından ölçülenin ne olduğuna dair net bir tanımın olmayışı varılan sonucunda ilgili olup olmadığı veyahut gerçekte neyle ilgili olduğuna dair tartışmalara açık kapı bırakmaktadır.

*Wellness*a yönelik ise çok çeşitli yaklaşımlar mevcuttur Bu yaklaşımlardan biri bireyleri tek boyutlu ölçeğe yerleştirip bu ölçek uyarınca bireylerin iyilik halini tanımlar. Bireylerin iyilik hali kullanılan tek boyutlu ölçekle sağlıklı olma ve hasta olma skalası

üzerinden iyi olmayı ölçer. Bu ölçekle yapılan değerlendirmelerde iyilik halini belirlemek pratikte pek çok yaşantıyı ıskalamak anlamına da gelir. Örneğin kalıcı sakatlığı geçici bir hastalıkla tek boyutlu bir ölçekte değerlendirmek yerine çok boyutlu ölçekler gerekebilir. Böyle bir durumda fiziksel iyileşme aile desteği veya arkadaş ziyaretleriyle sağlanmış olabilir (Rachele ve diğerleri, 2013). Buradan, iyi olma halinin tek boyutlu değil bireylerin fiziksel, zihinsel ve ruhsal yönlerinin de dikkate alınmasına dayanan bütünsel bir bakış açısıyla ele alınması gerektiği vurgusu ortaya çıkar (Myers, 1991). Bu çok yönlü bakış açısı kişinin yaşamındaki iyi olma hallerinin daha doğru bir şekilde ele alınabileceğine işaret eder (Rachele ve diğerleri, 2013). Özellikle de 1980 li yıllar sonrasında iyi olma hali bu farklı açılar göz önüne alınarak değerlendirilmiştir. Örneğin, J. Myers'in aktardığına göre Witmer ve Sweeney'ın ele aldığı sağlıklı yaşam tarzı bu çoklu bileşen üzerine kuruludur. Aynı şekilde Ardell *wellness*ı psikoloji ve maneviyat, fiziksel uygunluk, iş tatmini, ilişkiler, aile hayatı, beslenme, boş zaman ve stres yönetimi üzerinden tanımlarken Hettler (1984), entelektüel, duygusal, fiziksel, sosyal, mesleki ve ruhsal sağlık alanlarını birleştiren altı boyutlu bir model önermektedir (Myers, 1991) .

Kısacası *wellness,* hem bir süreç hem de bir hedef olarak dengeli bir yaşam tarzına vurgu yaparak beden, zihin ve ruhun (Stiles, 1984) birleşimini ifade eder (Warner, 1984). Ardell (1988) ise iyilik halini "ileri bir fiziksel ve psikolojik/ruhsal sağlık durumuna ilişkin bilinçli ve kasıtlı bir yaklaşım" olarak tanımlamıştır (Myers, 1991). Bu yaklaşım iyi olma halini yani *wellness*ı kişinin bağlamsal çevresini de kapsayacak şekilde ele alır. Dolayısıyla bu yaklaşım insanın hem ruhsal hem fiziksel hem sosyal hem entelektüel hem bilişsel hem de duygusal olma özelliklerini de göz önünde bulundurarak onu ekolojik bir canlı olarak ele almaktadır. Bu açıdan bakıldığında iyi olma hali bireysel olumlu ve olumsuz özellikleri belirleyerek bunlardan en iyi şekilde yararlanmakla ilgilidir. En belirgin şekilde sağlık, yaşam kalitesi veya iyi oluştan en belirgin farkı iyi olma halinin optimum işlevsellik ve tatminin elde edilmesini destekleyen bireysel yaşam tarzı davranışlarının geliştirilmesiyle ilgili olduğudur (Rachele ve diğerleri, 2013).

İyi olma hali fiziksel olarak sağlıklı olma durumunu da içerir. Ancak birinci önceliği hastalıklardan kaçınmak veyahut hastalığı azaltmak değil, sağlıklı yaşamı mümkün kılabilecek optimum dengeyi sağlayacak bağlamlarda, örneğin sağlık müdahaleleriyle ilgili politikalar, kurumlar vb alanlarda bütüncül çalışmalar yürütmektir (Rachele ve diğerleri, 2013). Dolayısıyla bu, sosyolojik toplumsal devlet aygıtları

üzerinden bir kavrama tekabul eder. Öte yandan bütünsel bir odakla, sağlıklı yaşam sadece tüm insanı değil, tüm yaşam süresi boyunca insanı bütünleştirir. Wellness tek seferlik bir çaba, burada ve şimdi felsefesi değildir. İyi yaşam için kasıtlı, bilinçli seçimlerin yapıldığı herhangi bir noktadan başlayarak, gelişmiş bir yaşam tarzı vaat ettiği savunulur. İnsan işleyişinin bütünleşik doğası göz önüne alındığında, işleyişin herhangi bir yönünde yapılan herhangi bir olumlu değişikliğin tüm alanlarda gelişmiş işlevselliğe yol açabileceği üzerinde durulur. Öyleki insanların iyi olma halleri onların sağlıklı ya da hasta olmalarına göre değerlendirilmeyebilir; "insanlar hasta ya da sağlıklı olup olmamalarına bakılmaksızın iyi olabilirler" (Greenberg, 1985, s. 404; aktaran Myers, 1991).

Özetle denebilir ki sağlık, iyi olma hali üzerine yürütülen tüm bu çalışmalar MacIntyre'ın *duygucu birey* dediği çağda bireyi, bireyi metalaştıran pazar ekonomisinin bir başka versiyonudur**.** Özellikle de bedeni hedef alan sağlıklı yaşam tarzları olarak lanse edilen ve sağlık turizmine dönüşen, sağlıklı olmak için takviyeler alma, sıklıkla danışmanlara ve doktorlara başvurulan bir dönemde sağlıkla ilgili de bağımlılıkların oluşması da kaçınılmazdır. Bu bağımlılığın en önemli sebeplerinden biri de tüm bunların bir tercihten çok bir dayatma olarak sunulmasıdır. Öznenin algısına yönelik oluşturulan dayatma bombardımanları öznenin sorgulama ve tercih yapma özgürlüğünü kısıtlama amacındadır. Postmodernitenin eleştirilerinin sıklıkla üzerinde durduğu gibi kültür ve toplum bedenin özel mülkiyetini ele geçirip bir ürün olarak yeniden pazarlamaktadır. Tercihlerin aklıselim olarak yapılamadığı, bedenin ve ruhun ürünleştirildiği duygucu birey çağının "iyi olma"anlayışı ile tez konusu olan "iyi oluş"u farklılık göstermektedir. Tezin konusu olan *wellbeing* -iyi oluş yüzeysel bir iyi olma halinden, sadece çevreyi, çerçeveyi, görüneni düzenleme halinden çıkıp içe yönelen ve içten dışa, dıştan içe bir iyi olma durumunu bir "oluş"u yansıtır. Dolayısıyla "iyi oluş" -*wellbeing* az önce değinildiği üzere sıklıkla *wellness*-iyi olma hali ile karıştırılsa da *wellbeing* felsefi temeller üzerine oturmaktadır. Bu konu sonraki kısımlarda ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Sağlık alanında iyi olmayı incelerken belirttildiği üzere özellikle de son çeyrek yüzyılda sağlık alanında iyi olmanın tanımı negatif duygular üzerinden değil pozitif duygu ve kavramlar üzerinden yapılmaya başlanmıştır (Kaba, 2020). Bu değişimin öncülü elbette ki felsefi ve düşünsel alandaki değişim ve dönüşümlerdir. Modernist düşünceden postmodernist düşünceye geçiş davranış bilimleri üzerinde de önemli

değişikliklere neden olmuştur. Modern anlayışta sorun çözmeye odaklı olan anlayış yerini sorunu önlemeye yönelik bir anlayışa bırakmıştır. Öyle ki modernizmin insanın olumsuz ve zayıf yönlerine yaptığı vurgu yerini postmodernizmle birlikte insanın olumlu ve güçlü yönlerine yaptığı vurguya bırakmış ve bu anlayış da pozitif psikoterapinin doğmasına yol açmıştır (Karaırmak ve Siviş, 2008).Değerlerin yeniden sahneye çıkması ve bağlamların önem kazanması, sosyokültürel çevrenin de göz önüne alınmaya başlamasını sağlamıştır. Bütün bu değişimler sonucu olarak ortaya çıkan pozitif bilimlerin doğuşu pozitif psikoloji biliminin oluşmasına yol açmıştır.

Pozitif psikoloji ilk olarak 1998 'de Seligman tarafından ortaya atılmıştır. Seligman, II. Dünya Savaşı sonrasında medikal modelin ağırlıkta olduğunu ve bu yaklaşımla bireyin olumlu özelliklerinin göz ardı edildiği üzerinde durmaktadır. (Karaırmak ve Siviş, 2008). Seligman'a göre medikal model öyle ağır basmaktaydı ki psikoloji alanında yapılan çalışma ve araştırmaların büyük bir oranı zihinsel sağlığı içeren iyilik hali *(wellness)* yerine medikal model üzerinden rahatsızlıklara değinmekteydi (Karaırmak ve Siviş, 2008). Aynı şekilde psikoterapi seansları da bu anlayış çerçevesinde bireyin olumsuz duyguları üzerine yoğunlaşmaktaydı. Pozitif psikoloji ile beraber seanslarda da olumsuz yanlara odaklanmak yerine insan potansiyeline odaklanılmaya başlandı ve insanın neler yapabileceği ve başarıları üzerinde durulmaya başlandı. Seligman da yaptığı çalışmalarda ruh sağlığı alanında çalışanların misyonlarının iyi bir yaşam için ortam sağlamak ve bireyin güçlü yönlerinin ortaya çıkarmak olması gerektiği üzerinde durdu (Oades & Mossman, 2017). Bu iki temel üzerine oturttuğu pozitif psikolojinin amacını 2000 yılında Csikszentmihlyi ile yazdığı *Pozitif Psikolojiye Giriş* makalesinde şöyle özetler: Pozitif psikolojinin amacı, psikolojinin odağını hayattaki en kötü şeyleri onarmakla meşgul olmaktan çıkararak onu hayattaki olumlu nitelikleri inşa etmeye yönelik bir yapıya dönüştürmeye ilişkindir (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000).

Bu yapı çok çeşitli mekanizma ve ilişkiler ağıyla örülüdür. Dolayısıyla da bağlamsal ve ilişkisel düzeyde ele alındığında konu kapsam ve kavram olarak çok çeşitlilik göstermektedir. Pozitif psikolojinin amacına yönelik olarak Seligman bu çeşitliliği birey, topluluk ve toplumsal olarak gelişmeyi sağlayan faktörlerin incelenmesi ve geliştirilmesi üzerine kurar. Dolayısıyla da ele alınması gereken üç ana konuyu belirler; olumlu öznel deneyimler, olumlu kişilik özellikleri ve sosyal bağlamlar (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). Seligman çalışmalarında ve araştırmalarında iyi

olma halini *wellbeing* olarak ele alır ve öznel, bireysel ve grup düzeyinde ele alarak bireyin öznel deneyimlerinden yola çıkıp, şimdi, gelecek ve geçmiş yapılarla ilişkisinde kendini ortaya koyabileceği ve kendini ortaya koyarken de erdem ve sorumlulukla nasıl ilişkilendiği üzerinde durarak bunları temellendiren farklı çalışmalara değinir (Oades & Mossman, 2017). Örneğin *öznel alanda* bireyin öznel deneyimiyle ilgili Daniel Kahneman'nın belirttiği mevcut deneyimin *hedonik* niteliği üzerine durur. Bireyin deneyimlerini olumlu olarak nitelendiren bu düzey Diener (2000) 'in yaptığı çalışmalardaki öznel iyi oluşa, Massimini ve Delle Fave (2000)'nin göz önüne aldığı uygun deneyime, Peterson (2000) 'un ele aldığı iyimserliğe, Myers (2000)'in mutluluk anlayışına odaklanır. *Bireysel alanda* ise olumlu kişilik özelliklerinden yola çıkarak kendi kendini organize eden, kendi kendine yeten ve kendi kendini yönetebilen varlık olarak insan ele alınır. Bununla ilgili üzerinde durduğu çalışmalar; kendi kaderini tayin hakkıyla ilgili Ryan ve Deci (2000), bilgelik ile ilgili Baltes ve Staudinger (2000) ve olgunlukla ilgili Vaillant (2000). Bireyin kendini gerçekleştirme sürecinde, yeteneklerini potansiyellerini ve yaratıcılığını göz önüne alan bu yaklaşım, bir yaşam boyunca insanın gelişimsel yolculuğuna odaklanır. *Grup düzeyinde* ise insanların öznel deneyimlerinin ve bireysel özelliklerinin gömülü olduğu sosyal bağlamları konu edinir. Pozitif psikolojinin topluluklar ve kurumların bağlamsal boyutlarında ele alındığı bu düzey olumlu insan deneyimlerinin şekillendiği, kültürel normlara odaklanır. Bu düzey, evrimsel bir süreç olarak tanımlanır ve sosyal ortamı ekolojik bir yaklaşımla ele alır. Bu aşama iyi yurttaşlığın, sorumluluk ve nezaketin, iş ahlakının temellendiği düzeydir (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000, s. 8)

Pozitif psikolojiyi farklı açılardan ele almak mümkündür. Evrimsel açıdan ele aldığımızda David Buss (2000) karşımıza çıkar. Buss genel olarak geçmişin bugünün üzerindeki etkisine odaklanarak geçmişi bugün üzerindeki bir bir yük olarak ele alır. Bunun nedenini de üçe ayırarak inceler. İlki ortam farklılığıdır. Ortam farklılığı geçmiş ve günümüz arasındaki ortam farklılığına vurgu yapar ve beden ve zihinin uyarlandığı atalardan kalma ortamların modern çevreyle uyumsuzluğu üzerine durur. İkinci neden gelişmiş tehlike, stres mekanizmalarının işlevsel özellikleridir. Bu özellikler birer uyarı mekanizmalarıdır. Örneğin kıskançlık eşlerin sadakatinden emin olunmaya dair bir uyarıdır. Üçüncü neden ise seçimlerimizdir. Buss'a göre seçimler rekabetçi olma ve kazanç ve kaybın dengelendiği sıfır toplamlı sonuçları içerme eğilimindedir. Bu üç neden

iyi olma halinin *wellbeing*in önünde ki en büyük engellerdir (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000).

Evrimsel açı dışında pozitif psikoloji farklı kişilik özelliklerine değinerek de ele alınmaktadır. Burada az önce kısaca değindiğimiz özellikler karşımıza çıkar. Bunlar; öznel iyi oluş, iyimserlik mutluluk ve kendi kaderini tayin etmedir.

Öznel iyi-oluş ilk kez 1984 yılında Edward Diener tarafından ele alınmıştır. Diener'in geliştirdiği model insanların yaşamlarıyla ilgili düşündükleri hissettiklerini ve varlıklarını değerlendirirken elde ettikleri bilişsel ve duygusal sonuçlara değinir. Bu sonuçlar kişinin değerleri ve hedeflerinin dış olaylar ile yaşam kalitesi arasındaki ilişkisine dayanır. Dolayısıyla öznel iyi oluş hem kişilik ve bakış açısı gibi iç faktörlere hem de yaşadıkları dış faktörlere bağlıdır (Diener, 1984).

Diener bu ilişkideki hem negatif hem de pozitif faktörleri göz önüne alınarak yaşam deneyimiyle ilgili genel bir değerlendirme sonucu bireylerin öznel iyi oluşa ulaşacaklarını belirtir (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). Diener insanların değerlendirme konusunda yetenekli olduklarını belirtir ve bu değerlendirmelerin sürekli olduğunu vurgular. Bu değerlendirmelerin olumlu sonuçları öznel iyi olma seviyesini arttırır. Dolayısıyla öznel iyi olma seviyesi kişinin kendisini değerlendirmesi ile mümkündür.

Öznel iyi oluş iki şekilde değerlendirilir: Duygusal değerlendirme ve bilişsel değerlendirme (Diener, 1984). İlki olumlu ve olumsuz duyguları içerir. Bunlar; hoşlanma, heyecan, kızgınlık üzüntü, öfke gibi. İkincisi ise yaşam doyumunu içerir, bunlar arasında aile, iş, ilişkiler, sosyal doyum yer alır. Bunlar üç tür mutluluğa işaret eder; sıklıkla hissedilen olumlu duygular, nadiren hissedilen olumsuz duygular ve yüksek yaşam doyumu. Örneğin olumlu duygular; yaşamdan keyif alma, başkalarını sevme. Bu duygular destekleyici arkadaşlıklara, ilgi çekici bir işe, dışa dönük bir kişilikle bağlantılıdır. Düşük düzeydeki olumsuz duygular ise az miktardaki kronik endişeye, nadiren hissedilen üzüntü ve kızgınlıkla bağlantılıdır. Yüksek düzeydeki yaşam doyumu ise yaşamının harika olduğu, işinden tatmin olduğu anlamını taşır ve iyi gelir, hedeflerinin gerçekleşmesi ve öz saygı ile bağlantılıdır (Diener, 2021).

Diener öznel iyi oluşu mutluluk ve yaşam doyumu için kullanılan bilimsel bir terim olarak ele alır ve bilim insanlarının bireylerin mutluluğunu değerlendirmek için öz-

bildirim anketleri uygulayarak bunları çeşitli açılardan ölçeklendirdiklerini belirtir. Yapılan bu araştırmalar öznel iyi oluşu yüksek kişilerin yani "mutlu" kişilerin daha sağlıklı ve işte daha üretken olduklarını, bu kişilerin sadece kendilerini iyi hissetmekle kalmayıp bu kişilerin, etraftaki insanların iyi oluşunu olumlu yönde etkilediğini belirtir (Diener, 2021).

Öznel iyi oluşun bilişsel bileşenini oluşturan yaşam doyumu kavramı ilk kez Neugarten ve arkadaşları (1961) tarafından bağımsız olarak ele alınmıştır. Bireyin mutluluğu veya yaşam doyumu bireyin şimdiki veya geçmiş yaşamına ilişkin kendi değerlendirmeleri üzerinde kuran ölçeğe ek olarak yaşam doyumunu daha spesifik olarak ölçebileceği ikinci bir ölçek tasarlamıştır. Bu ölçekte beş bileşen bulunmaktadır; "kayıtsızlığa karşı yaşam sevinci, teslim olmaya karşı kararlılık ve metanet, istenen ve elde edilen hedefler arasındaki uyum, yüksek fiziksel, psikolojik ve sosyal benlik kavramı ve mutluluk ve iyimser bir ruh hali. Geliştirdiği yaşam memnuniyeti indeksi temel olarak" yaşam doyumunu, bireyin beklentileri yani istedikleri ile elinde olanların yani sahip olduklarının karşılaştırılmasına dayanır (Guldin, 1976). Diener de ise yaşam doyumu bireyin yaşamına ilişkin bilişşel bir değerlendirmeye dayanmaktadır. Bu değerlendirme içinde arzu ve başarılar arasındaki uyum dikkate alınır. Arzular beklentiler ve gereksinimler karşılanmışsa yüksek yaşama doyumu söz konusudur. Yüksek yaşam doyumu az önce mutlulukla ilgili bahsettiğimiz gibi sadece bireysel olarak yüksek doyuma ulaştırmakla kalmaz, yaşam içinde daha uyumlu ve üretken olmamızı da sağlar. Seligman ve Diener'in yaptığı çalışmalar yaşam doyumunun toplumda bireylere sunulan eğitim sağlık ve çevre alanındaki hizmetlerle ilişkili olduğu ve sosyodemografik özellikler , kültür, din, iş yaşamı gibi pek çok çevresel ve sosyal etkilere açık olduğu görülmektedir (Erol & Kaba, 2018). Dolayısıyla mutluluk ve yaşam doyumu iç ve dış faktörlerin yanı sıra arzular, sosyal karşılaşmalar, adaptasyon, gelir, meslek, evlilik gibi pek çok değişkenle ilişkilidir. (Diener, 2021)

Duygusal ve bilişsel durumun öznel iyi-oluş üzerinde etkisi olduğu gibi kişiliğinde öznel iyi durumla yakından ilgisi söz konusudur. Farklı olay ve yaşam koşulları kişinin kişiliğine bağlı olarak öznel iyi oluş durumunu etkiler. Örneğin Diener'in aktardığına göre dışa dönük insanlar genellikle içe dönük insanlardan daha mutlu olmalarına rağmen mahkumlar üzerine yapılan bir araştırmada (Kette 1991) dışa dönük mahkumların içe dönük mahkumlardan daha az mutlu olduğunu ortaya koymuştur. Diğer

yandan değerlerin kişilik ve iyi-oluşla ilişkisinde de önemli bir rolü bulunmaktadır (Oishi 1999 aktaran Omay, 2020). Değerler belirli alanlardaki doyumlar ile genel yaşam doyumu arasındaki ilişkiyi düzenleyerek günlük aktivitelerdeki günlük doyum üzerinde de etkilidir. Örneğin başarı yönelimi yüksek olan kişiler akademik başarıyı dikkate alma olasılıkları yüksekken günlük aktivitelerdeki memnuniyetleri heyecan arayan kişilerden daha düşüktür (Diener, Oishi, & Lucas, 2003).

Kültürel bağlamlar öznel iyi-oluş üzerinde etkisi söz konusudur. Kişilerin fayda ve maliyet karşılaştırması yaptığı değerlendirmeler kültürel bağlama sahiptir. Örneğin bireyi ön planda tutan kültürlerde öznel iyi olma seviyeleri yüksekken, mutluluğu elde edemedikleri durumlarda da başarısız hissettiklerinden dolayı inhitar eğilimleri yüksek olmaktadır (Diener, Oishi, & Lucas, 2003, s. 412).

Kültür ile yaşam doyumu ilişkisinde ise yine kültürel olarak sanayileşmiş bireyci toplumlarda öznel olarak benlikten duyulan doyum ile yaşamdan duyulan doyum arasında güçlü bir ilişki olduğu halde kollektif yaşamın hakim olduğu daha az sanayileşmiş ülkelerde benlikten duyulan doyum ile yaşamdan duyulan doyum daha az ilişkili olduğu görülmüştür. Fayda ve maliyet ilişkisinde insanların zaman zaman kültürel olarak değerli olan bir hedefe ulaşmak için anlık mutluluklarından vazgeçmeye eğilimli oldukları görülmüştür. Yapılan çalışmalarda Asya kökenli öğrencilerin önemli hedefleri gerçekleştirmek için çalıştıklarında mutlu oldukları o anda başarısız olsalar bile hedefe bağlı kalarak çalışmaya devam ettikleri, Avrupa kökenli öğrencilerin ise kendilerini mutlu eden hedeflere yöneldiklerinde ve başarısız olduklarında hedeflerini değiştirdikleri görülmüştür (Diener, Oishi, & Lucas, 2003, s. 412-413)Benzer bir şekilde yapılan bir diğer çalışmada kişinin benlik ve özgürlük doyumu ile yaşam doyumu arasındaki ilişkinin bireyci toplumlarda güçlü olduğu bulunmuştur. Diğer yandan finansal doyum ile yaşam doyumu arasındaki ilişki az gelişmiş ülkelerde daha güçlüydü (Diener, Oishi, & Lucas, 2003, s. 415). Her ne kadar burada öznel iyi-oluşla ilgili yapılan çalışmalar iyi oluşun kültürden kültüre değiştiğini gösterir nitelikte olsa da öznel iyi-oluşla ilgili önemli tartışmaların başında öznel iyi-oluşun evrensel mi kültürel mi olduğu meselesi önem kazanır (Diener, Oishi, & Lucas, 2003, s. 417).

Veenhoven (1991)'de yaptığı çalışmalarda öznel iyi oluş'a ilişkin olarak insanların temel evrensel insan ihtiyaçlarını karşıladıklarında daha "yaşanabilir" bir

toplulukta iyi oluş'tan söz edilebileceğini vurgular. Bu evrenselci yaklaşım hümanist psikoloji temeline dayanmaktadır. Hümanist psikoloji temelli evrenselci yaklaşımın öncüsü Carol Ryff'tir. Ryff'in 1989'da öne sürdüğü evrensel ihtiyaç listesi altı boyuttan oluşur: özerklik, büyüme, ilişkiler, yaşam amacı, çevresel hakimiyet ve kendini kabul etme. Özerklik; kendi kaderini tayin edebilme ve bağımsız düşünürek kendi kişisel özelliklerine göre eyleyebilme yetisine işaret eder. Çevresel ustalık ise çevreyi kendi ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirebilmeyi, çevredeki fırsatları etkin şekilde kullanabilmeyi içerir. Kişisel gelişim sürekli gelişme ve potansiyellerini gerçekleştirerek deneyimlere açık olmayı içerir. Başkalarıyla olumlu ilişkiler kurmada sıcak, güvene dayalı ilişkiler kurar ve başkalarınn refahı ile ilgilenir, insan ilişkilerinde güçlü, empati, şefkat ve yakınlık söz konusudur. Hayattaki amaçta ise yaşamak hedef ve amacı vardır ve bunlara yönelik eylemlerde bulunur. Amacına inanır ve yaşamın anlamlı olduğunu düşünür. Kendini kabul boyutu ise kendiyle ilgili olumlu ve olumsuz özelliklerin kabulünü içerir ve geçmiş yaşamla ilgili, kendiyle ilgili olumlu bir tutuma sahiptir (Ryff & Keyes, 1995).

Doğal ve insan ihtiyaçlarına dayalı öznel iyi oluş teorilerinden bir diğeri Deci ve Ryan (2000) de geliştirdiği "Kendi Kaderini Belirleme Teorisi"dir (Diener, Oishi, & Lucas, 2003, s. 417). Bu teori temelinde öznel iyi-oluş'un gereklilikleri özerklik, yetkinlik ve ilişki olarak belirlenir. Bunlar temel psikolojik ihityaçlardır ve bu ihtiyaçların karşılanması kişiliğin gelişmesi, refah ve olumlu sosyal ilişkilerin kurulmasının ön koşulunu oluşturur. Teoriye göre sosyal ve kültürel güçler kişiliğin gelişimini, eğilimleri ve davranışları etkiler. Dolayısıyla yaşam alanındaki ilişki bağlamı, aile, iş, arkadaşlık, eş vb önem kazanır. Bu etkileşimler KKBTde otonom içsel ve kontrollü yani dışsal motivasyonlarını belirlemeyi sağlar ve kişinin kendi ve başkalarını motive ederek geleceği şekillendirebilme yetisini kazandırır (Legault, 2017).

Tüm bunların ışığında öznel iyi-oluş birey ve toplumların yaşam kalitesinin bir ölçüsü olarak ele alındığı görülmektedir. Örneğin Dierner ve Suh (1998) de yaptığı çalışmalarda öznel iyi-oluşu toplumun yaşam kalitesini gösteren elementlerden biri olarak kabul eder, ancak tek başına yeterli olmadığını ekonomik ve sosyal göstergelerle birlikte ele alınması gerektiğini vurgular (Diener, Oishi, & Lucas, 2003, s. 405).

Psikoloji alanında iyi oluşla ilgili *öznel iyi oluş* yaşam doyumu, olumlu-olumsuz duygular, bireye özgü nitelikler, sosyal ilişkiler, kültürel boyutuyla vb ilgilenirken, *psikolojik iyi-oluş* işlevsellik durumundan hareket eder ve ontolojik boyuttaki iyi-oluşu ele alır (Kaba, 2020). Psikolojik iyi-oluş bireylerin işlevselliğini değerlendirirken bireyi olumlu olarak ele alır ve bireylerin her boyuttaki işlevlerini gerçekleştirirken karşılaştıkları farklı zorluklara bile olumlu yaklaştığını öne sürer. Olumlu ilişkiler, çevresel hakimiyet, özerklik hayattaki amaç ve kişisel gelişim pozitif iyi-oluş'un temel kavramlarıdır. Örneğin insanların kendi sınırlarının farkında olduklarında bile kendilerini iyi hissetmeye çalıştıklarını vurgularlar. Psikolojik iyi -oluş'un temelini insanın kendisi ve başkalarıyla olumlu ilişkiler geliştirmesi böylece sıcak ve güvenilir ilişkiler kurması, çevresini kişisel ihtiyaçlarını ve arzularını giderecek şekilde şekillendirmesi ve sosyal bağlamda kendini ortaya koyarak kendi kaderini tayin edebileceği bir özerklik duygusu üzerine kurması oluşturur. (Ryff ve Keyes, 1995). En nihayetindeki asıl çaba ise burada kişinin kendi kapasite ve yeteneklerinden yararlanarak hayattaki anlamını bulmasıdır (Oades & Mossman, 2017)

Psikoloji alanında ontolojik temelde hareket edenler de iyi-oluş anlayışında bireyi bir yaşam projesi olarak okumakla yetinirler. Bu yaşam projesinin en temel yapı taşı ise anlam arayışıdır. Anlam arayışı kişinin geçmiş, gelecek ve şimdisine uzanan bireysel öyküsünün tümüne yayılır (Kaba, 2020) . Bireyin öyküsünü oluşturan her bir hedef veya projenin nihai çıktısı iyi oluş veya mutluluk üzerinden değerlendirilir. Bu hedef veya projelere bakıldığında geçmiş yaşamın tatmin edici olup olmadığına ilişkin şimdi, amaçların devamlılığı açısından değerlendirilirken, gelecek ise olumlu sonuçlanıp sonuçlanmayacağına ilişkin değerlendirilir. Bu değerlendirmelerin en nihayetinde ise mutluluk onayına varılır.

Psikoloji alanındaki ontolojik iyi-oluş öznel iyi oluş kavramından hareket edilerek ortaya atılmıştır. İyi-oluşu duygusal ve bilişsel boyutlarda ele alarak öyküsel bir perspektiften konumlandırılan psikoloji alanındaki ontolojik iyi-oluş kavramı ilk kez Şimşek tarafından kullanıldığı belirtilmektedir. Kaba'nın aktardığına göre Şimsek (2009), Dierner (1997) tarafından ortaya atılan öznel iyi oluş kavramının genel veya net bir kriter bir ilke ortaya koymaktan uzak olduğunu belirterek öznel iyi-oluşun sabit bir yapısı olmadığı noktasından hareketle tek bir iyi oluş çeşidinin olmadığına vurgu yapar ve iyi oluşu hayatın kendisi olarak ele alır (Kaba, 2020).

İyi-oluşun psikolojik alanda ontoloji ve zaman bağlantısı ise şu şekilde ele alınır: Birey kendi yaşam projesine baktığında geçmişine dair başarılar görerek geçmişten gurur duyabileceği gibi geçmişe yönelik hayal kırıklıkları, pişmanlıklar ve suçluluk gibi olumsuz duygular da hissedebilir. Şimdiye baktığında ise mevcut durumu projeye ilişkin nasıl algıladığına ve nasıl sürdürebileceğine ilişkin motivasyonları elde eder. Psikolojik alanda ontolojik iyi-oluş çerçevesinde ş*imdi* bize yaşam projesinin sürdürülme ilkesini sağlar. Kişinin motivasyonu ne kadar yüksekse o kadar kendi yaşam projesine bağlıdır, dolayısıyla da gelecekle ilgili yaşamdan umutludur. Dolayısıyla geçmişe dair memnuniyet şimdi aktif olmayla ve gelecekten umutlu olup anlamlı bir yaşam kurmayla ilişkilidir.

Bu zamansal öğeler tıpkı MacIntyre'daki gibi bizi öyküselliğe götürür. Ancak buradaki ontolojik yaklaşımda kişi kendi öyküsünün yazarı olarak kendi yaşam öyküsünü değerlendirir ve bu değerlendirme duygusal ve bilişsel olarak tüm zamanları içine alan bir değerlendirme olarak karşımıza çıkar. Bu yaklaşıma göre değerlendirmeler psikolojik iyi-oluşun zeminini hazırlarken mutluluk ve benlik oluşumuna katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla da değerlendirmeler kişinin yaşam projesini oluşturmaktadır.

Psikoloji alanında kişi bu değerlendirmeleri yaparken duygu durumunu temel alır. Duygu durumları temelinde belirlenen ölçütler sonucu kişiler yaşamlarına dair olumlu veya olumsuz değerlendirmelerde bulunur (Kaba, 2020). Şimşek ve Kocayörük tarafından duygusal yargılarla yapılandırılmış olan ölçek hiçlik/anlamsızlık, umut, pişmanlık, aktivasyon şeklinde dört öğeden oluşur. Anlamsızlık/hiçlik boyutunda olan duygusal değerlendirmeler geçmişi pişmanlık, üzüntü, yetersizlik gibi olumsuz duygularla değerlendirilirken geçmiş, tatmin, gurur gibi olumlu duygularla da değerlendirilebilir.

Kişinin *şimdiki yaşam projesine* dair değerlendirmesinde ise aktiflik ve anlamsızlık boyutunda yorgunluk, kaybolmuşluk, sorumsuzluk, çaresizlik, kaygı, motive olma, enerjik olma değerlendirmeleri yer alır. *Gelecek projesine* dair değerlendirmelerinin umut boyutunu ise güçlülük, cesur hissetme geleceği düşünme, hevesli olma kendinden emin olma değerlendirmeleri oluşturur (Kaba, 2020, s. 149).

Pişmanlık ve umut faktörleri hem geçmiş hem geleceği değerlendirirken kullanılır. Öte yandan değerlendirmelerden görüleceği üzere geçmiş, olumlu-olumsuz

değerlendirmeleri içerirken gelecek için olumlu bir değerlendirme söz konusudur. Öyle ki ancak şimdiki zaman perspektifine sıkışmış kişi geleceğe umutlu bakmıyorsa hiçlik durumu ortaya çıkar. Şimdiki zaman durumunu ifade eden harekete geçme faktörü ise yaşam projesine yönelik motivasyon ve enerji olarak değerlendirilir. Yapılan çalışmalar geçmişe dair olumsuz değerlendirmelerin yoğunlukta olduğu kişilerde depresyon eğiliminin yüksek olarak görüldüğü belirtilmiştir (Kaba, 2020, s. 148).

Ontolojik iyi-oluşla ilgili sahada çeşitli araştırma ve çalışmalar yürütülmektedir. Genel olarak bu çalışmaların ortak noktaları ontolojik iyi oluşun depresyon ve duygusal zeka ile bağlantılı olduğu ve aile, okul iş yaşamında ontolojik iyi-oluşun olumlu katkılar sağlayabileceği yönündedir. Ayrıca ontolojik iyi oluşun bir duygu durumu bir kişilik eğilimi ya da yaşam yönelimi olarak ele alındığı görülmektedir (Kaba, 2020, s. 152).

Bunlardan anlaşılacağı üzere psikoloji alanındaki ontolojik iyi-oluş felsefi bir söylem olarak karşımıza çıksa da gerek yöntem gerek içerik gerekse değerlendirme anlamında pozitif bilimlerin çıkmazlarından, ampirik araştırmalardan, öz ile benlik ilişkisine yeterince vurgu yapılmamasından, değerlendirme yerine değer biçme değer atfetmeden, duygulanım girdabından kurtulabilmiş değildir. Hatta bunun içindedir ve oradan konuşmaktadır. Örneğin yaşamın anlamına dair kaygılarla ontolojik iyi-oluşa ilişkin kaygılar her ne kadar örtüşse de psikolojik alanda ontolojik iyi-oluşa dair değerlendirmeler öznel olmaktan öteye geçememektedir (Kaba, 2020).

Aynı şekilde Ryff de psikolojik iyi-oluş alanında belirlenen kriter ve boyutların kavramsal gerekçelere oturmadığını, ampirik bilimsel çalışmalara sıkıştığını dolayısıyla da teori eksikliğini gidermenin müdahale ve program geliştirmekten, saha araştırmaları yapmaktan daha önemli olduğunu vurgular (Ryff & Keyes, 1995). Ryff'de *Psychological Well-Being in Adult Life* adlı çalışmasında Aristoteles'in *eudaimonia* kavramının yanlış çevrildiği ve bu kavramın salt mutlulukla eşitlemenin uzun zaman önce yapılmış ayrımları gözden kaçırmak olduğunu ileri sürer. Yine aynı şekilde amprik göstergelerin teorik ve felsefi olarak savunulur olup olmadıklarına bakmak gerektiğini, hayatta nihai amacın sadece hedonik hazlara bel bağlamak olmadığına işaret eder. İyi yaşam üzerine felsefi bakış açılarının zengin ve farklı kavramlarına ihtiyaç duyulduğunun altını çizer (Ryff, 1995).

Günümüzde felsefe alanında "iyi-oluş"la ilgili görüşlere baktığımızda ise; Fin Moorhouse, Michael Plant, Tom Houlden'nin ortak kaleme aldığı iyi-oluş felsefesine giriş adlı makalede (Moorhouse, Plant, & Houlden, 2019) belirtildiği üzere günümüzde "iyi-oluş"a dair görüşler en temelde üç ana başlık altında ele alınabilir (Parfit, 1984). Bunlar; *Hedonizm, Arzu Temelli Teoriler ve Nesnel Liste Teorileri*dir. Ek olarak, Stephen M. Campbell de belirttiği gibi *mükemmelliyetçilik* ele alınabilir (Campbell, 2016). Bu teoriler kendi içlerinde farklı görüşleri taşısa da temel olarak bahsetmek gerekirse;

Hedonizm yani hazcılık merkezine hazzı alır ve acıdan kaçınmayı öğütler. Genel anlamda kişisel iyinin sadece haz olduğunu ve kişisel iyi düzeyinin o kişinin deneyimlediği, hazzın acıya olan üstünlük derecesine göre değerlendirildiği ve hazzı en üst düzeyde tutarak korkudan, fiziksel acıdan kaçınılarak iyi bir yaşama ulaşılacağını savunan görüştür. Temellerini Antik Çağ'a Aristippos ve Epikurosçuluğa dayandırdığını ifade eden görüş yakın zamanlarda Jeremy Bentham ve J. S. Mill tarafından, çağdaş dönemdeyse T. L. S. Sprigge, F. Feldman, R. Crisp J. Mendola ve T. Tännsjö gibi isimler tarafından temsil edilmiştir (Omay, 2020).

Hazcılığa göre bir yaşam ne kadar çok haz doluysa o kadar çok mutluluk verir ve o kadar çok iyidir. Hazcılıkta önemli noktalardan biri haz ve mutluluk biz onları arzulasak da arzulamasak da değerli olduğudur. Hazcılık egoistçe sadece kendi mutluluğunu düşünmenin ötesinde herkesin hayatını iyiye götüren şeyin mutluluk olduğunu ifade eder. Yani hayatta haz veren şeyler, haz içeren deneyimler, durum ve yaşantılar asıl iyi olandır.

Hazcılığı daha iyi anlayabilmek için Nozick'in 1974 de yaptığı deneyim makinesi deneyine değinmekte fayda vardır. Makinaya bağlı olduğunuz sürece sanal gerçeklikte istediğiniz kadar zevki,sefayı,mutluluğu deneyimleyebiliyorsunuz (Nozick, 2013). Tartışmalar burada başlar. Makineye bağlı olduğunuz sürece yaşadığınız iyi hayat gerçekten iyi hayat mı? Makineye bağlı olduğunuzu bilmek ya da bilmemek veyahut makinaya bağlı olduğunuz için iyi bir yaşamı yaşıyor olmak gerçekten iyi bir yaşam yaşadığınızı mı gösteriyor? Bütün bu sorular hazcılık için arka plana itilebilir örneğin bu soruları başkalarına karşı hiçbir ahlaki yükümlülük olmadan dünyada son kalan kişi olarak yanıtlanabilir. Hazcılık için ne olursa olsun iyi bir yaşam yaşamak temeldir. Bu, iyi bir yaşamı sağlayacak olan sanal bir dünya bile olsa. Öte yandan bir çok kişi de gerçekten haz almanın simultane bir dünyada olmaktan daha tatmin edici, daha arzuları

doyurucu olduğunu savunur. Gerçekte bunları yapıyor hissetmekle onları yapıyor olmak arasında fark vardır. Şu durumda gerçek anlamda arzuların tatmini önem kazanır. Ancak hazcılar arzulardan çok asıl iyiyi insan doğasına bakarak açıklamaya çalışır. Hazcılık arasında insan doğasına bakarak iyiyi açıklamaya çalışan psikolojik hazcılık, insanın doğal olarak sadece hazzı istediğini öne sürer (Omay , 2015, s. 4). Yani insan sadece hazzı amaçlar, doğal olarak da haz iyi'dir akıl yürütmesinden hareket ederler. Hazcılar arasında hazzın doğasına ilişkin farklı görüşler de mevcuttur. Örneğin Jeremy Bentham (Bentham, 1781) birinci bölümde hazların ilkelerini ortaya koyarken doğasına ilişkin hazlar arasında bir ayrım yapmaz (Bentham, 1781, s. 14). Ona göre bütün hazlar iyidir ve nitelikçe birbirinden farklı değildir. Ancak iki değer öne sürer; "süre" ve "yoğunluk" (Bentham, 1781, s. 15). Nicelikçi hazcılara baktığımızda ise hazın nitelik olarak farklı olsa da içerik olarak iyi olmak bakımından farklı olmadığını ve asıl iyinin hazzın miktarına bağlı olduğunu ileri sürdüklerini görürürüz. Nitelikçi hazcı olarak ele alınan J.S Mill hazları tür, nitelik ve iyilik bakımından ayırır çünkü hazzın niteliği hazzın iyiliğini de etkiler (Mill, 1863). Zihinsel, entelektüel hazlarla fiziksel-hayvansal hazlar arasında fark vardır. Bu fark sadece verdikleri hazzın miktarına göre değil içerdikleri hazzın türünden de kaynaklanır. Mill, Bentham'ın haz değerlerine üçüncü bir değer'i ekler nitelik (Mill, 1863, s. 11). Nitelik özelliğine göre hazların doğası gereği hazlar arasında bir sıralama vardır. Mill'e göre "Halinden memnun bir domuz olmaktansa, memnun olmayan bir insan olmak daha iyidir; Memnun bir aptal olmaktansa, halinden hoşnut olmayan bir Sokrates olmak daha iyidir" (Mill, 1863, s. 13) (Omay, 2015).

Hazcılıkta, hayatın ister anlık isterse bütün olarak düşünülsün hayatın iyi ve kötü olan tarafları tamamen zevkler ve acılar tarafından belirlenir. Daha açıklayıcı bir şekilde zevkin ve acının ne olduğu iyi ve kötünün de ne olduğunu belirler ve bunlar aynı şeylerdir. Hedonizm bize şunu söyler; "Hayatları boyunca hissettikleri zevk ve ağrılarda özdeş olan herhangi bir iki varlık, yaşamlarında iyi ve kötü oldukları herhangi bir bakımdan da aynı olmalıdır" (Bramble, 2016, s. 87). Hazcılıkta genel olarak haz dışındaki diğer her şey haz için bir araç olarak kullanılır, buna yeme, içme, sanat, erdem de dahildir (Arslan, 2017, s. 139).

Yapılan eleştirilerin merkezinde şu soru yatar: Hazcılığın tutum veya davranış temelli bir zevkten ziyade hissedilen zevki ölçebileceği bir teori ile mi ölçülmelidir? (Bramble, 2016). Bütün bu itirazlar ve sorular hazcılığın içeriğini oluşturan iyi'nin nasıl

bir iyi olduğunu ele almakla çözülebilir. Bu haz şu ana dair bir haz olarak mı yoksa yaşamın bütünü göz önüne alınarak alınan bir haz mıdır? Yaşam bir bütün olarak kötü mü gitmiştir yoksa iyi mi gitmiştir?

Bentham'a göre insanın bir takım arzuları vardır ve bu arzular doyurulması gereken arzulardır. Bu görüş daha sonraları psikolojik hazcılığa dönüşmüştür. Bentham yararcılığı ruhbilimsel hazcılık üzerinden tanımlamış ve insan doğasını merkeze almıştır. Ona göre insan doğası gereği hazzı elde etmeyi ister ve acıdan kaçınır. Hazzı sağlayan şeyler; durum, olay, eylem, istekler vb iyi, acı ve üzüntü veren şeyler ise kötüdür. Ona göre haz ve acı insanın sadece ne yapacağını değil, ne yapması gerektiğini de gösterir. Doğru eylemin ilkesini veren, eylemlerimizin neden-sonuç bağlatısını kurmamızı sağlayan hazzı elde etme ve acıdan kaçınmadır. Bu yönelim ve kaçınma durumları insanın doğası gereği bir zorunlulukla karşımıza çıkar. Yani insan, doğası gereği insan hazza yönelir ve acıdan kaçar (Bentham, 1781, s. 14-15). Şu halde en büyük mutluluk yarar ilkesidir. Bu yarar ilkesi sadece bireysel hazzı içermez, başkalarının da hazzını içerir. İnsan kendi iyiliği için herkesin iyliğini göz önünde almalıdır. Şu halde en büyük mutluluk, en yüksek iyi en haz verici olan şey toplulukta mümkün olan en çok sayıdaki kişinin mutluluğudur. Bu aynı zamanda bireyin mutluluğunu da etkiler.

Bentham hazları matematiksel bir şekilde ölçülebileceğine vurgu yaparak; hazzın süresi, yoğunluğu, kesinliği ve yakınlığını belirtir. (Bentham, 1781, s. 31). Bu dört temel ölçüt, haz ve acının değerlendirilmesinde kullanılır. Bu haz ve acının kaynağı olan eylemin değerlendirilmesini ise eylemin doğurduğu sonuçlar ve saflığı ele alnır. Daha sonrasında ise bu eylemden etkilenen insanların sayısını içine alan hazzın kapsamı dikkate alınır (Bentham, 1781, s. 31-32). Böylesi bir hesap Bentham'a göre toplumsal yaşamın da uyumunu sağlar. Haz ve acının rasyonel olarak ele alınması bireysel ve genel çıkarların örtüşmesini sağlayarak uyuşmazlıkları ortadan kaldırır (Bentham, 1781, s. 33). Ancak böylesi bir hesap bütün eylemlermizi, deneyimlerimizi açıklamak, ölçmek için yeterli olmayabilir. Eylemlerimiz pek çok karışık öğeyi barındırır. Örneğin iyi bir yemek yemekten duyulan haz ile sınavdan başarılı olduğumuzda aldığımız haz nasıl değerlendirilir? Bu tarz sorular karşımıza arzu teorisini çıkarır. Şöyle ki;

Arzu teorilerinde iyi, arzu ile bağdaştırılır. İyi-oluşun arzu-tatmin teorisi ile ilişkisi arzuların ne ölçüde karşılandığı ile ilgilidir (Heathwood, 2019). Eğer arzunu

gerçekleştirebiliyorsan bu iyidir yani arzularını gerçekleştirmek her koşulda tercihlerini ve isteklerini arzunun yönünde yapmayı gerekli kılar. Arzu teorilerinin kökenlerini Sofistlere kadar sürmek mümkündür (Omay, 2020, s. 149). Arzu teorisinin sistematik olarak ele alınışını ise 20.yy da Henry Sidwick'te görmekteyiz. Sidwick, Mill'in fayda ile ilgili açıklama ve kanıtlarında kullandığı *desirable* kavramının arzulanabilir ve arzulanması gereken olarak iki anlama gelebileceğini belirtir. Sidwick'e göre bu anlamlardan yapılabilecek yegane çıkarım; "haz"ın arzulanır bir şekilde ele alınabilir olduğudur. (Sidwick, 1907, s. 388-389). Hatta Aristoteles'in de arzu edilen son olarak *eudaimonia*yı ele aldığını belirtir (Sidwick, 1907, s. 92; 122). Sidwick sonrasında çok çeşitli olarak arzu teorileri gerek sosyal gerek ekonomik gerekse psikolojik düzlemde ele alınmaya başlanır. Arzu teorilerinin daha pozitif bilimler tarafından daha çok işlenebilir olmasının nedeni daha çok ölçülebilir nitelikte olmasıdır. Zira hazcılıkta merkez olarak alınan haz duyma veya acıdan kaçmanın istatistiksel olarak ele alınması zordur. Öte yandan arzuya yönelik eylemler seçimlerin gözlemlenmesi, ölçülmesi daha olasıdır (Omay, 2020, s. 150).

Arzu teorilerinde hem arzuladığımız şeyi gerçekleştirmek iyidir hem de onu arzuladığımız için o şey iyidir. Arzu teorilerinde neyin iyi olduğuna dair genel görüş bir şeyin iyi olması ne kadar çok arzuyu yerine getirdiği ile bağdaştırılabilir. Ancak Parfit bağımılılık örneğini vererek buna itiraz eder. Zira kişi bağımlı olduğu maddeyi kullanarak birçok arzusunu yerine getirse de bu yaşamının tümüne baktığımızda uzun vadede kişinin daha çok arzusunu yerine getirmemesine neden olur ki bu da arzu teorisiyle çelişir. Şu durumda bağımlılık ne arzu tatmini için ne de iyiye ulaşmak için tercih edilebilir bir şey değildir (Parfit, 1984, s. 497).

Buradan hareketle arzular arasında sıralama yapmak önem kazanır. Ancak buradaki önemli nokta kişinin arzuladığı şeylerle ilgili durumu, şartları etkileri bilme durumudur. Şayet bunları bilmiyorsa o zaman uzun vadeli arzuya yönelik gerçekleri de bilmiyor demektir. Bu da bizi kapsamlı (*global*) arzu teorilerine götürür kapsamlı arzu teorilerinde kişinin hayatı bütün olarak kabul edilir. Azru teorilerinin diğer türü olan yaşam doyumu teorileri Hayborn'un belirttiği gibi hayattan duyulan memnuniyeti yaşam boyunca arzuların yerine getirilmesinde bulur yani yaşam doyumu teorisi küresel arzuların toplamıdır (Moorhouse, Plant, & Houlden, 2019).

İyi-oluş için bu arzuları tatmin etmek mi gerekir ya da bunlar sadece idealize edilmiş arzular olarak doğrudan mı iyi-oluşla ilgilidiriler. Ya da bu arzular şimdinin arzuları mı kişisel arzular mı, ahlaki arzular mıdır? (Heathwood, 2019). Bunların ötesinde Chris şu ayrımlara dikkat çeker: Bir kişinin davranışsal anlamda istediği şey ile, şu ya da bu nedenle, onu elde etmek için harekete geçmeye hazır olduğu şey ile bir kişinin gerçekten istediği şey arasındaki ayrım nedir? Buna yanıt olarak arzu teorilerinde farklı yanıtlar gelebilir. Şöyle ki: Bir davranışta bulunurken bizim için önemli olan ve idealize ettiği arzular devreye girebilir. İdealist arzular idealize edilmiş arzulardan farklılık gösterir. Robert Adams tarafından ele alınan idealist arzular'la ilgili durum şöyledir. Örneğin, erdem ya da başka bir ideal için kişi kendi için daha kötü olanı net bir şekilde yapabilir. Doğruluk sevgisi ya da insan onuru, bir insanı gerçeği söylemeye ya da kendini küçük düşürmeyi reddetmeye, kendisine büyük bir bedel ödeyerek ve başka hiç kimsenin yararına olmadan yol açabilir (Adams 1999: 87-88). Böyle bir durumda tercih bizim için en iyi olanı, en iyi sonucun hangisi olacağını değiştirebilir gibi görünür (Heathwood, 2019, s. 665-667).

Diğer yandan arzularımıza yönelik hareket etmek her zaman bizim için en iyisinin olacağı anlamına gelmez. Örneğin kendi yaşamımız pahasına diğerlerinin yaşamını tercih ettiğiniz durumlarda, tren kazası sırasında kendi yaşamımızdan ziyade diğerlerinin yaşamasını tercih ettiğimiz gibi durumlarda (Parfit,1984, s. 484), arzu teorisine göre hareket ederek bizim adımıza en uygun şekilde bu teorinin işlediğini nasıl söyleyebiliriz?

Bazen geleceğe değil şimdi hemen tatmin edilmesi gereken arzular söz konsudur. Bu arzular şu andaki olduğumuz kişi ile ilgili arzulardır. Parfit'in "me-now" olarak belirttiği (Parfit, 1984, s. 135-140) kişinin şu andaki arzularının tatminine yönelik olan arzuları ifade eder. Öte yandan kişinin *me-now*a yönelik arzuları ve kişinin genel olarak arzuladığı "*myself*"arzuları arasında her zaman paralellik bulunmaz (Parfit, 1984, s. 191). Derek Parfit 'in aktardığı olaya göre *summative theory* dediği geneli kapsayan özetleyici arzu gerçekleştirme teorisinde hayatı daha iyi hale getirmek için kişiye bağımlılık yapan bir ilaç (uyuşturucu) enjekte edilir (Parfit, 1984, s. 497). Kişi her sabah ilacı bir kez daha enjekte etmek için güçlü bir istekle uyanır. Bu arzu kendi başına ne hoş ne de acı vericidir, ancak ve ancak bir saat içinde yerine getirilmezse o zaman son derece acı verici bir hal alır. Enjekte ettiğinde ve sonrasındaki etkileri ne hoş ne de acı verici olur ancak bağımlı olduğunuzda arzularınızı tatmin etme toplamını arttırmış olursunuz. Böylece arzunun

yerine getirilmesini iyi-oluş olarak ele alan görüş kendini doğrulamış olur. Ancak bu sonuç makul bir sonuç değildir (Parfit, 1984, s. 497).

Arzu teorilerinin iyi-oluşla ilişkisini genel bir fayda üzerinden bağımlılıkla açıklama girişimi uzun vadede hayatın genelinde kişinin bundan fayda sağlamasının makul olmadığını gösterir. Ancak arzu teorisyenlerince, toplamda daha yüksek düzeydeki bir arzuyu gerçekleştirildiğinden dolayı bağımlılığın, kişinin hayatını daha iyiye götürdüğü iddia edilir (Parfit, 1984, s. 497). Yani günlük arzuların tek tek sonuçlarından veyahut toplamından ziyade daha genel bir arzuyu (global desires) tercih etme yönündeki eğilim göz önüne alınır (Parfit, 1984, s. 150). Parfit'e göre tercihler geneldir ve kişi bir tercihte bulunduğunda günlük arzularını yerine getirmekten ve onlardan elde edeceği tek tek sonuçlardan ziyade kişi bir tercihte bulunurken daha bütünsel genel bir tercihte bulunur (Parfit, 1984, s. 498). Kişi aslında hayatı bütün olarak ele alır ve nasıl bir hayat yaşayacağına nasıl bir hayat istediğine göre arzularını yerine getirir. Hayatı bir bütün olarak ele aldığımızda, onu daha iyiye yönlendirecek arzuları tercih edip onları gerçekleştiririz. Ancak Parfit'in eleştirisi şudur: Arzu-yerine getirme teorisinin bu genel versiyonu, bir kişiyi bu bağımlı hale getirirse, kişi bundan fayda görmeyebilir (Parfit, s. 497-498). Her arzulanan (genel) şey bizi daha iyi bir hayata götürmeyebilir veya her arzulanan hayat iyi bir hayat olmayabilir. Diğer taraftan da arzu ettiğimiz amaçladığımız genel iyi için şu ana dair tercih ettiğimiz her arzumuzu gerçekleştirme eğilimi, bizi, bu genel olarak arzuladığımız ve amaçladığımız iyiye götürmeyebilir. Bunlara yönelik şöyle bir örnek verilebilir; keşiş hayatının iyi bir hayat olduğunu bilmek ve keşiş hayatının gerektirdiği eylemleri gerçekleştirmek müzisyen bir hayat seçmekle elde edilecek hayattan daha iyi olmayabilir de, olabilir de her ikisi de mümkündür (Plato.stanford.edu, 2019).

Buradaki sorunsal öngörüde bulunulan durumun gerçekleşeceğinin kesinliğidir. Bu kesinlik karşısında yine o anki acıyı çekmeli midir yoksa son ayını sağlıklı geçirmek için yapamadıklarını yapmak belki de daha yüce arzularını gerçekleştirebileceği bir sağlığı mı tercih etmelidir? Veyahut kötü niyetli arzular söz konusu olduğunda şu andaki arzunun yerine getirilmesinin sonucunu bilmek iyi veya kötü anlamda yapılan tercihi ne kadar etkiler?

Bütün bu soruların yanıtına yararlı arzular teorisince verilecek yanıt şudur: İnsanların arzuladıkları şeylerin her zaman onların bildikleri veyahut şuan bilmedikleri iyi olan şeyler olduğunu savunur. Dolayısıyla arzuladığınız her şeyi gerçekleştirseniz de gerçekleştirmeseniz de iyidir.

Bir diğer teori de nesnel liste teorisidir. Nesnel liste teorilerinde bir kişinin hayatını daha iyi hale getiren şeylerin ne zevkli ne de arzu edilen şeyler olabileceğini iddia eder. Nesnel liste teorisiyle ilgili makelesinde Christopher M. Rice iyi-oluş'un aynı zamanda ahlak teorilerinde teşvik edilen ve ilke olarak alınan kavramlardan biridir ve "iyi-oluş"u bireyler için neyin iyi veya yararlı olduğu, neyin kendi çıkarları ve yaşamları için iyi olduğu ile ilgili olduğunu belirtir ve pratikte iyi olma kavramını insanlar yaşamlarını, gelecekle ilgili planlarını ve diğerlerine nasıl yardımcı olacaklarına karar vermek için kullanırlar (Rice, 2013).

Nesnel liste teorileri genel anlamda insanlara direkt olarak fayda sağlayabilecek olan maddeleri içerir. Bunlar içinde; sevgi dolu ilişkiler, anlamlı bilgiler, başarı ,erdem, bilgi, dostluk gibi öğeler yer alır (Parfit, 1984, s. 493-502).

Nesnel liste teorileri, hazcılık ve arzu teorilerini genel olarak hayatı bir tek unsura indirgedikleri için eleştirir çünkü hayat bundan çok daha karşmaşık bir yapıdadır (Moorhouse, Plant, & Houlden, 2019). Liste teorilerinin nesnel öğeler içermesi hem felsefi tartışmaların yaşam memnuniyeti ve iyi yaşamla ilgili daha ölçülebilir alanla ilgili, literatürü genişletmesine hem de yine felsefi bir bakış açısıyla listedeki bu öğeler arasında ortak olan özelliğe dikkat çeker. Şayet ortak özellik varsa o zaman tek bir öğeye indirgenebilir, ortak özellik yoksa o zaman neden bu öğeler ele alınıyor, farklı listeler sunmak mümkün mü? Bu sorular ışığında farklı liste teorilerinde insan doğasına veyahut sanat bilim kültür gibi insan fenomenlerinin, başarılarının mükemmelleştirilmesine vurgu yapılır (Rawls, 1999, s. 268). Diğer yandan da listeyi oluştururken ele alınan yöntemlere dikkat çekilir ve yöntemin tutarlılığı ve ilkeleri üzerinde durulur.

Nesnel liste teorileri çağdaş tartışmaların itiraz ve eleştirilerine konu olur; öncelikle nesnel liste teorilerinin çoğulcu yapısı çok sayıda temel iyinin olduğuna yönelik eleştirilere açıktır. Bir diğer eleştiri; listelenenlerin, insanların onlara yönelik tutumlarından bağımsız olarak ele alındığında fayda sağladığından şüphe duyarlar. Bir

kısım eleştiriler bu listelerin keyfi olduğuna yöneliktir ve listelere dair herhangi bir ilkenin olmadığını savunur (Rice, 2013).

Christopher M. Rice 'ın aktardığına göre Roger Crips iyi-oluşla ilgili iki ana teori olduğunu dile getirir. Sayılabilir teoriler ve açıklayıcı teoriler. Sayılabilir teoriler doğrudan doğruya iyiyi içeren durumları ele alır ancak bunları açıklamaz. Açıklayıcı teoriler ise neden başka durumların değil de insanlar için bazı durumların iyi olduğunu konu edinir (Rice, 2013, s. 2).

Sayılabilir ve açıklayıcı teoriler uzun zamandır ahlak teorilerinin konuları arasında yer alır. Ancak düşünceler sadece bu iki ana uçta yer almaz. Farklı teoriler ise sayılabilir olduğu iddia edilen iyilerin olduğunu ancak farklı şekillerde de olsa bunların açıklanabilir olduğunu iddia eder. Diğer yandan mevzubahis refahın maksimize edilmesi veyahut insan hakları olduğunda durumlar farklılık gösterebilir. Veyahut açıklayıcı teorileri belirli bir durumun, bir ilişkinin doğrudan iyi oluşturduğu üzerinde hem fikir olsa da değerini farklı şekilde açıklayabilir; biri ilişkinin hoşluğuna diğeri arzulanmasına veyahut sevgi ve bağlılığa işaret edebilir.

Açıklayıcı liste teorilerinde amaç iyi olan şeyleri sıralamanın ötesinde onların neden iyi olduğunu açıklamaktır. Örneğin Derek Parfit nesnel listesini insanların iyi şeyleri arzulamasına veyahut kötü şeylerden kaçınmasına bakmaksızın bazı şeylerin insanlar için kesin olarak iyi veya kötü olduğu üzerinden yapar (Parfit, 1984, s. 499). Bu temel iyiler insanların onu arzulamasına veya ondan kaçınmasına bakmaksızın iyidir gibi bir açıklama getirse de neden bu iyilerin insanlara yarar sağladığına dair olumlu bir açıklama yapmaz.

Sıralayıcı nesnel liste teorisinde listede yer alan çok sayıda temel nesnel maddelerin tümü bu maddelenenlerin araçsal olmayan şekilde insanlara fayda sağlayıp sağlamadığına bakılmaksızın veya bağlamlarından kopartılıp kendi başlarına listelendikleri için eleştirilere tabi tutulabilir. Eleştirilerin başında bu listenin tam olarak yapılamaması yatar.

Öte yandan açıklayıcı liste teorisi, *well-being*i, tüm temel iyiler için ortak olan bazı temel özellikleri tanımlayarak veya bu iyileri daha temel bir ilkeden türeterek açıklamaz. Bununla birlikte, daha genel bir liste grubunun özelliklerine başvurarak tüm belirli refah durumlarının değerini açıklar. Bu şekilde, neden başkaları değil de bazı

durumların insanlara fayda sağladığını açıklar. Bu nedenle, gerçek anlamda çoğulcu kalarak iyi oluşun açıklayıcı bir açıklamasını sağlar. Yine de açıklayıcı teori "iyi oluş"u tam olarak açıklamaz çünkü tam listeyi vermez, listeye dair yalnızca çerçeve sunar (Rice, 2013).

Mükemmelliyetçilik ise kişinin doğasını başarıyla gerçekleştirdiği ve kapasitesini geliştirdiği bir yaşamı iyi yaşam olarak ele alır (Campbell, 2016). Böylesi bir yaşam sadece birey için değil, insan türü için de iyi yaşamın insanın doğasını geliştirdiği ve gerçekleştirdiği böylece mükemmelleştiği bir yaşamdır (Campbell, 2016) Mükemmelliyetçilik, temelini Aristoteles'te bulur. Aristoteles sonrasında Thomas, Spinoza, Leibniz, Hegel, Marx, Nietzsche 'de kendini gerçekleştirme üzerinden iyi yaşamı mükemmelleşme penceresinden ele almıştır. Bu görüşü savunanlar arasında da asıl iyi'nin ne olduğuna dair veyahut nasıl iyi yaşanacağına dair görüş ayrılıkları mevcuttur. Kimisi insan için iyi yaşamın felsefe veya din ile mümkün olduğunu, bazıları sanata, bilime yönelik bir hayatın iyi bir yaşam olduğunu, diğer bazıları ise erdemli bir yaşamın insan için iyi bir yaşam olduğunu ileri sürmektedir. Ortak olan özellikleri ve onları mükemmelliyetçilik çatısı altında toplayan vurgu ise insan doğası üzerinden hareket ediyor olmalarıdır. İnsan kendi doğasına uygun bir hayat yaşadığı taktirde mükemmel ve iyi bir yaşam sürer. Ancak bu doğanın ne olduğuna dair de fikir ayrılıklarının olduğunu söylemek gerekir (Hurka, 1993) (Feldman, 1998). Mükemmelliyetçilik teorisini Aristoteles ve MacIntyre ekseninde tez boyunca ele aldığımız için burada çok açmayacağız.

Genel olarak iyi yaşama ve iyi olma ile ilgili hazcılık, arzu ve nesnel liste teorilerine baktığımızda bu teorilerin insan yaşamını iyi yapan şeyler konusunda hem fikir olduklarını görürürüz. Bunlar; mutlu, başarılı, bilge, sevilen kişi olma altında toplanabilir. Asıl mevzu farklı teoriler doğrultusunda bunların nasıl ölçülebiliyor olduğudur. En bariz farklılıkla ilgili olarak örneğin hazcılık ile kapsamlı arzu teorisi arasındaki farklılığı söyleyebiliriz. Hazcılık anlık mutluluğu, duygulanımı referans alırken, küresel arzu teorisinde yaşam doyumunu referans alır. Bu iki ölçü de insanlar için neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda hem fikir olsalar da bazı önemli noktalarda farklılıklar gösterirler. Örneğin iyi olarak nitelendirilen bir şeyin yaşam üzerindeki etkisi ile yaşam doyumu, yaşam tatmini üzerindeki etkisini ele almak bakımından. Şöyle ki, yüksek gelir sahibi

olmanın yaşam üzerindeki etkisiyle yaşam doyumu üzerindeki etkisi farklılık gösterir, yaşam doyumu üzerindeki etkisi daha fazladır (Moorhouse, Plant, & Houlden, 2019).

Bütün bu teorilerin ele aldığı iyi-yaşam ve iyi-oluş sorunun temelinde iyi'yi nasıl tanımladıkları yatar. Asıl iyi nedir? Aristoteles'in *eudaimonia* olarak tanımladığı mı yoksa Kant'ın belirttiği "kayıtsız şartsız iyi"mi dir? Feldman, asıl iyi'nin felsefe tarihinde sekiz şekilde ele alındığını belirtir (Feldman, 1998, s. 340). İlk ikisi Aristoteles üzerinden tanımlanır. İlki geliştirilemez iyi (*the unimprovably good*). Asıl iyi'yi geliştirilemez olarak gören Platon ve Aristoteles'tir. Bu iyi'nin hiçbir eksiği yoktur ve geliştirilemez. (Aristoteles, 2018, s. 14-20) . Yine Aristoteles asıl iyi'yi en nihai olarak görmüştür (Aristoteles, 2018, s. 16-17) . Aristoteles *Nikomakhos'a Etik'*te nihai iyi'nin her zaman kendisi için tercih edildiğini ve başka hiçbir şey için tercih edilmediğini vurgular (Aristoteles, 2018, s. 15-16). Üçüncüsü ise Kant'ın *Ahlak Metafiziği'nin Temellendirilmesi*nde ise asıl iyi'yi kayıtsız şartsız iyi olarak ele aldığını vurgular. Kant "iyiyi isteme"den bahsederken iyiyi istemenin başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemeyeceğini belirtir (Kant, 2018, s. 8). Diğer bazı felsefeciler ise asıl iyi'yi sevgi ile ilişkilendirerek asıl sevginin nesnesi olarak ele alırlar (Feldman, 1998, s. 342). Franz Brentano tarafından ele alınan bu görüşünde ise iyi'yi, doğru içsel sevginin nesnesi olarak ele alır. Sevgi, uygun olanla ilişkilendirildiğinde iyi olarak adlandırılır. Feldman 'nın aktardığına göre Brentano doğru ile ilişkili olduğunda sevgiye iyi dendiğini ve en geniş anlamıylaysa sevgiye layık olana iyi olduğunu belirtir (Feldman, 1998, s. 342). Beşinci olarak ise; iyi'nin içsel doğası ile ele alan Moore ise asıl iyi'nin bir şeyin kendi içsel doğasından kaynaklandığını düşünür. Yani başka şeylerle ilişkisinden ziyade bir şey sadece ve sadece kendi içsel doğası gereği iyi'ye sahipse iyi'dir. Asıl iyi'ye dair altıncı görüş yine Moore'un görüşünden hareketle ele alınır. Moore hangi şeylerin içsel değeri olup olmadığının kararını onları kendi başlarına düşünmek olarak verir. Yani asıl iyi, kendi başlarına, mutlak bir tecrit içinde var olmuşlarsa, yine de varlıklarını iyi olarak değerlendirmek gerektiğini vurgular. Yedinci olarak, asıl iyi ise bozulmaz olandır. Roderick Chisholm tarafından ele alınan bu görüş iyi'nin her koşulda bozulmadan kaldığı görüşünü savunur- bir zorunlulukla iyi ise yani meydana geldiği her olası dünyada iyi ise o özünde iyidir. Son olarak da Chisholm, asıl iyi'nin var olması gereken ya da kendisi için var olması gereken olarak ele almaktadır. Bu hiçbir nitelik gerektirmeyen, gelişmeyen bir iyi'dir (Feldman, 1998, s. 343).

Bu farklı tanımlar dışında iyi, asıl iyi, kendinde iyi, araçsal olmayan iyi nihai iyi gibi pek çok farklı şekilde tanımlanmıştır. Ancak yapılan bu ayrımların iyi'nin ne olduğundan ziyade nasıl nitelendirildiğine, özelliğine vurgu yapıldığının altını çizmekte fayda vardır. Bu görüşler asıl iyi'ye dair asıl iyi nin ne olduğuna ve neliğine dair bir bilgi vermezken asıl iyi'nin işlevine, araçsallığına dair bilgi verir. Tez konusu ile itibariyle tüm bu problemlerin köküne, temeline inmek önemli görülmektedir. Bu nedenle de iyi arayışındaki temel sorunların ve parçalanmışlığın neler olduğuna ve neden kaynaklandığına bakmakta yarar vardır. Bunun için de tezin ana kesitini oluşturan Aristoteles ve MacIntyre'a geri dönmek ve mevcut durumun neden kaynaklandığının izini sürmeye çalışmak önemlidir.

3.3 Erdem Etiği Bağlamında Bir Eleştiri

MacIntyre'a göre "aydınlanma projesi"nin sonucunda oluşan liberal dünyada, genel olarak ahlaki bir krizle karşı karşıyadır (Maclntyre, 2019, s. 146). Bu kopuş, MacIntyre'in belirttiği üzere aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Aydınlanma projesi köklerini

> (...) entelektüel çekirdeğini Aristotelesçi düşüncenin oluşturduğu bir ahlak geleneği, onbeşinci yüzyılda başlayıp, onyedinci yüzyıl boyunca devam eden bir geçiş dönemi boyunca reddedilmiş olduğundan, ahlaklılığa, yeni-rasyonel-laik bir temel bulma yönünde bir Aydınlanma projesine girişilmek zorunda kalınmıştır (Maclntyre, 2019, s. 249).

Önce pratiğe ilişkin kavrayış, sonrasında *telos*, daha sonra da bütünlüğe ilişkin kavrayış yitirilmiştir. Bu yitim şu şekilde özetlenebilir; modern çağ öncesi dönemde Antik Çağ'da insanın edimi rasyonel bir varlık olarak her edimini *telos*a uygun şekilde gerçekleştirmesini zorunlu kılıyordu. Bu zorunluluk doğasına uygun davranmaktan ileri geliyordu. Kendi doğasına göre yaşamak yani *telos*a uygun bir şekilde eylemek aynı zamanda *eudaimonia*ya ulaşmak demekti. İnsan doğasında var olan istek ve duygulanımlar ise *telosun*a uygun şekilde eğitimle, pratik aklın önderliğinde insanın kendi doğasını ve amacını farkına varmasını sağlayarak kendisinin olabilecek olduğu insana doğru ilerlemesini sağlar. Böylece etik çalışmanın verdiği eylemsel alışkanlık geliştirilip yerleştirilebilir ve etik sayesinde insan, olan insandan olabilecek insan aşamasına geçiş yapabilirdi (Maclntyre, 2019, s. 128).

Ortaçağa gelindiğinde ise ereksel buyruk yerini tanrısal buyruğa bırakmıştır (Maclntyre, 2019, s. 129). Tanrının buyruklarına göre eylemeye başlayan insan rasyonel etiği terk ederek Tanrısal ahlak yasasına göre eylemeye başlamıştır. İnsan doğasının arka plana itilmesi ahlaksal kırılmaların, çatışmaların da zeminin oluşturmuştur. Aristoteles'e göre bir amaç için orada olan aklın devredışı bırakılması *telos*a nasıl varılacağı sorunsalını da berarberinde getirmiş yani aklın devre dışı kalması ereksellik bağlamının yitirilmesine neden olmuştur. Böyle bir durumda ahlaksal ereği akılda değil teolojide bulmaya çalışan bir insan türü ile karşı karşıya kalmış oluruz. Böylece MacIntyre, günümüz ahlaksal sıkıntılarının temellerini gözler önüne serer. MacInyre'a göre bu yitim, bütünlüklü yaşam anlayışının da yitimidir. Modernitenin aklın kılavuzluğunda eyleme yönelmesi tutkular, hazlar, istekler ve amaçlar arasındaki bağın koparılmasıyla erdemlerin, insani değerlerin geri planda tutulması mekanik bir yaşam ve ahlak tasarrufuna götürmüştür. Öyle ki ahlaklılığı salt akıl veyahut tutkular üzerine temellendirmeye girişen her girişim başarısızlığa mahkumdur (Maclntyre, 2019, s. 123-124).

Modernitenin bütünlüklü yaşam kavrayışını yitirmesi *telos*u yitirmesinin sonucudur. *Telos*un yitimiyle insana özgü işlevsellik ortadan kalkmış ve insanın temel amaç ve nosyonu ahlak alanından da kopmuştur (Maclntyre, 2019, s. 141). Şöyle ki; az önce de dile getirmeye çalıştığımız gibi Antik Yunan da, klasik gelenekte insan demek iyi insan demekti ve iyi yaşam ile insan arasındaki ilişki Aristoteles'teki gibi etiksel bir sorgulamanın hareket noktasını oluşturuyordu (Maclntyre, 2019, s. 139). Aristoteles'te iyi, ister kişilerle ilgili ister eylemlerle ilgili olsun kendine özgü amaç ve işlevi yerine getirme ile ilgili bir ön kabulle başlar. Bir kimseye iyi dediğimizde ondan ne tür eylemleri de beklediğimizi anlatır. Dolayısıyla bir şeye veya bir kimseye iyi demek olgusal bir önermedir (Maclntyre, 2019, s. 141). Ahlaksal meselelere ilişkin asıl mesele işlevsellikle ilgilidir yani ontoloji ile ilgilidir. İnsana özgü olan, işlevi olan, *telos*una uygun davranmak, iyi olduğu versiyona doğru kendini gerçekleştirmek, işlevini yerine getirmek "iyi oluş"tur. Burada modernitenin anladığı anlamda bir olan-olması gereken ayrımı yoktur. Olan, olması gerekene doğası gereği işaret eder.

Modern ahlakın üzerine temellendiği " 'olan'ı ifade eden öncüllerden 'olması gereken'i belirten hiçbir sonuç çıkmaz" ifadesi işlevsel kavram içeren argümanı dışarıda bırakır (Maclntyre, 2019, s. 138). Dolayısıyla da ahlaki anlam ve yargılar da değişir (Maclntyre, 2019, s. 140) .Bu nedenle MacIntyre pratikler, öyküsel bütünlük ve gelenek

üzerinden yaptığı erdemin üçlü tanımı bu bütünlüklü yapıyı tekrar inşa edebilme noktasını vurgular. Bu sayede MacIntyre modern yaşamın parçalı yapısından, iyilerle ilgili görelilik çıkmazından kurtulabileceğimizi vurgular. MacIntyre'ın *Erdem Peşinde* de sıklıkla üzerinde durduğu gibi;

> (…) eğer insan hayatının bütününe ilişkin bir iyiyi, bir bütün olarak düşünülen insan hayatına ilişkin iyiyi oluşturmasıyla, pratiklerin sınırlı iyilerini aşan bir *telos* yoksa, hem ahlaksal yaşamın yıkıcı keyfiliğin istilasına uğrayacağını ve hem de belirli erdemlerin bağlamlarını gerektirdiği gibi belirleyebilme gücünden yoksun kalacağımızı belirlemiş bulunuyorum". Bu iki düşünce ekleyeceğimiz bir üçüncüsü ile daha da güçlendirilebilir: (…) Bu bütünlük (integrity) ya da değişmezlik (contancy) erdemidir (Maclntyre, 2019, s. 413).

MacIntyre'a göre modern etik kuramların ortaya çıkma nedeni bireyin her türlü hiyerarşik yapıdan ve ereksellikten muaf olması ve kendini tek yetkin otorite olarak kabul etme girişimi diğer taraftan da kendi istek ve arzularını bir temele bağlama ihitiyacı sonucu rasyonelliği sağlamaya yönelik bazı erekler öne sürmeye çalışmasıdır. İlki yararcılık ve duyguculuk formlarıyla karşımıza çıkmış, ikincisi ise Kant'ta vücut bulmuştur (MacIntyre, 2001, s. 146-147)

MacIntyre yararcılığın bir eylemle ilgili içsel dışsal ayrımı yapmadığını ve bu ayrımın yapılmamış olmasının bunların ölçülmesiyle ilgili sıkıntıları da doğuracağını belirtir (Maclntyre, 2019, s. 152; 401). Sorun "içsel iyiler ve dışşsal iyilerin ortak ölçülemez olmalarıdır". Dolayısıyla da iyileri – ve a fortiori, haz ve zevk türleri…- tek bir yarar formülü ya da tasarımı altında toplama fikri,… hiçbir anlam ifade etmez". (Maclntyre, 2019, s. 405). Onun açıklamasıyla içsel iyilerin oluşumunda erdemler etkilidir ve bir erdemin karakterini doğuracağı sonuçlar göz önüne alınmadan hayata geçirilmesi oluşturur. Öte yandan eğer biz erdemleri içsel iyileri sağlasa da gerçekleştiremiyorsak yani dışsal iyiler halinde eyleme geçemiyorsak bu erdemlere sahip olduğumuzu söyleyemeyiz. Bir diğer nokta bazen erdemlerin açığa çıkması dışsal iyilere, dünyevi başarılara ulaşmaktan bizi alıkoyabilir (Maclntyre, 2019, s. 404). Ancak böyle bir ayrımın yapılmamış olması bizi iyiler karmaşasına sürükler ve aynı şekilde ölçülmeye çalışılır.

MacIntyre, Bentham'ın "yarar"ı, bireysel haz ve acı beklentilerinin toplamını akla uygun bir şekilde oratya koymak için tasarladığını belirtir. Bu, Mill ve sonrasında haz ve acıdan daha fazlasını da kapsayacak şekilde genişlemiş ve "insanın değer verdiği

ve peşinden koştuğu amaçları" da kapsar şekilde genişlemiştir. Bu kapsayıcılık ve genişlemeyle birlikte amaçların çeşitliliği ve doyum sağlayan etkinlik ve yaşantıların tamamını ortaya koymaya çalışma girişimleri akla aykırı hale gelmiştir (Maclntyre, 2019, s. 112;162). Ne Bentham ne Mill gelecekteki haz ve mutluluk beklentilerimize yönelik hangi hazzın, hangi mutluluğun bize yol göstermesi gerektiği ile ilgili birbirinden farklı sayısız haz ve mutluluk arasından nasıl yol alabileceğimize dair bir şey söylemez (MacIntre, farklı haz ve mutluluklar arasında ölçme sorununa işaret eder. Ne plajda yüzmenin hazzı ne de bira içmenin hazzı bir ne de rahip olma ile asker olmanın mutluluğu aynıdır. Dolayısıyla ne hazlar ne de mutluluklar arasında nicel veya nitel olarak ölçüp tartılabilecek bir ölçüt ilke bulunmamaktadır (Maclntyre, 2019, s.149-150).

Sidgwick, MacIntyre'a göre yararcılığı ileri boyuta taşımış ve kendinden önce gelen yararcılık anlayışının handikaplarını *sezgi* ile ele almaya çalışmıştır. Sidgwick'e göre sezgi, ahlaksal buyrukların hem genelin hem de kişilerin mutluluğunu sağlamaktadır. Sidgwick, yararcıların yapmaya çalıştığı ahlaksal buyrukların kişinin psikolojisinden türetilmeye çalışılamayacağını ve genelin mutluluğuna yönelik ahlaksal buyrukların, kişisel mutluluğun peşinden koşulmasına yönelik ahlaksal buyruklardan bağımsız olduğunu fark etmiş ve dahası *genelin mutluluğuna dair ahlaksal buyrukların kişisel mutluluklara ilişkin ahlaksal buyruklardan çıkartılamayacağını anlamıştır* (Maclntyre, 2019, s. 151)

MacIntyre modern bireyi, benliği duygucu benlik olarak niteler. "Duygucu benlik yargıda bulunurken dayanacağı zeminle ilgili hiçbir sınırlamayla karşılaşmaz. Nitekim bu türden sınırlamalar değerlendirmeyi gerekli kılar. Değerlendirmeler ise belirli rasyonel ölçütleri. Ancak duygucu benlik bu türden ölçütlerden yoksundur" (Maclntyre, 2019, s. 88) . Duygucu benlik ile rol ve edimleri arasındaki ilişkide de karmaşıklık söz konusudur. Duygucu benlik hiçbir zorunlu toplumsal içerik ve kimliğe sahip değildir. O bir demokratikleştirilmiş benliktir ve her şey olabileceği gibi her türlü role de soyunabilir veyahut herhangi bir bakış açısına bağlanabilir ; *çünkü o kendi içinde ve kendisi için bir hiçtir* (Maclntyre, 2019, s. 89). Her türlü nihai ölçütten yoksun olan duygucu benlik açıkça benimdir diyebileceği bir ilke ölçüt de yoktur.

> Duygucu benliğin açıkça benimdir diyebileceği her tür ilke , ölçüt ve değerlendirici bağlılık, bunların hepsi, kendileri ölçüt, ilke ve değerden önce geldiği ve onları belirlediği için herhangi bir ilke, ölçüt veya değerden

> etkilenmeyen tercih, seçim ve tavırların ifadesi olarak anlaşılmak zorundandır (Maclntyre, 2019, s. 90).

Öyle ki duygucu benlik, toplumsal cisimleşmelerinden tamamen kopmuş ve kendine ait bir rasyonel tarih olan bir benliktir. Tüm bu yitirilişlerin nedeni kartezyen ikilikten çok yargılarında ve eylemlerinde ona rehberlik eden *telos*un yitirilmiş olmasıdır. *Telos*un yitirilişi insan yaşamının bütününe ilişkin toplumsal yapının da bağlarının yitirilmesine neden olmuştur (Maclntyre, 2019, s. 90-93).

Duyguculuğa göre doğru veya yanlışın gerçek bir anlamı yoktur. Dolayısıyla da etik tartışmaların hiçbir nedeni veya amacı yoktur. Etik yargılar ancak ve ancak insanların tezahürat yaparak veya tiksinti ifade ederek başkalarının kendileriyle aynı fikirde olmalarını sağlama girişimidir. Duyguculuğa göre toplumlarda doğru ve adil olan fayda sağlayandır yani bir şeyi iyi yapan şey şu andaki etkin olarak sağladığı faydadadır (Stewart-Sicking, 2008).

Her ne kadar yararcılık, duyumculuk gibi ahlaksal kurgular bize nesnel ve kişisel olmayan bir ölçüt kazandırma iddiasını getirseler de bu iddiaya bir gerçeklik kazandıramazlar:

> Sonuç olarak, çağdaş ahlaksal yaşantı, paradoksal bir karaktere bürünmüş oluyor. Çünkü her birimize, kendimizi özerk ahlaksal bir fail olarak görmemiz gerektiği öğretilir; ama aynı zamanda her birimiz, bizleri başkalarıyla güdümleyici ilişkiler içine girmeye zorlayan, pratik estetik ve bürokratik kiplerce kuşatılmış hale geliriz. Paha biçilmez affetmeye yöneltildiğimiz özerkliği korumak için, kendimizin başkaları tarafından güdümlenmemesini şiddetle arzularız; buna karşılık, ilkelerimiz ve dayanak noktamızı pratik alanında canlı tutmak için, başkalarıyla ilişkilerimizde, bize yöneltildiğinde şiddetle karşı çıktığımız şu güdümleyici ilişki biçimlerine yönelmekten başka çıkar yolumuz olmadığını görürüz. Yaşantı ve tavırlarımızdaki tutarsızlık, miras almış olduğumuz kavramsal şemanın tutarsızlığından kaynaklanmaktadır (Maclntyre, 2019, s. 158).

Dolayısıyla kendilerine atfettikleri anlam ve geçerli kullanımları arasında keskin uçurum vardır (Maclntyre, 2019, s. 162)

Diğer taraftan her ne kadar MacIntyre arzu teorilerinden, nesnel liste teorilerine, hazcılığa kadar modern düşüncenin açmazlarını eleştirse de kendisinin de bu bazı temel noktalarda handikaba düştüğü görülmektedir (Özcan, 2001, s. 126). Örneğin etiğin ahlak olarak ele alınması ve bunun sonucunda toplumlara özgü olarak görülmesi başlı başına felsefi bir sorundur. Zira böylesi bir yaklaşım etiğin araştırma nesnesinin insan fenomenleri yerine normlar olarak ele alınmasına neden olur. Bunun neticesinde insan ve

insan ilişkilerine dair etik sorgulamalar yerini normların evrenselliği, göreliliği tartışmalarına bırakır.

MacIntyre modern yaşamın parçalanmış ve ayrışmış benliklerine, tercih paradoksundaki değer-erdem-yarar çatışmasını ve pratik düşünmenin ve akıl yürütmenin önündeki engelleri aşabilmek için bir kapı aralar. Öyle ki MacIntyre modern etik başarısızlığın kaynağını bulmak için derinlemesine bir araştırmaya girişir ve eski filozofların insan doğasını hem olduğu gibi hem de amacına ulaşmak için olabileceği gibi değerlendirdiklerini görür. Böylesi bir yaklaşım mükemmelliği geliştirmeye ve insanın tam olarak ulaşabileceği şeye ulaşmaya odaklanır. Antik dünyada etik, insanların insan yaşamının amacını gerçekleştirmek ve bu amaca ulaşabilmek için varolan niteliklerini geliştirerek öz disiplin kazanmaları için varolan bir öğretim sistemi olarak vardı. Eski filozoflar rehberlik ve uygulama ile insanların potansiyellerini gerçekleştirebileceklerine ve iyilik içinde gelişebileceklerine, insanların olması gerektiği gibi eksiksiz hale gelebileceklerine inanıyorlardır (Stewart-Sicking, 2008).

Ancak modern dünya ile birlikte insan doğasının amacı hakkında konuşmak daha da tartışmalı bir hal aldı. Modern felsefe, insan doğası arayışında objektif olma arayışıyla bir hedefin olması fikrini ortadan kaldırdı. Belli bir hedefin olması aşırı bir spekülasyonlara yol açtı ve olgu-değer ayrımında da hedefe yönelik sorular yanıtların verilmesini zorlaştırdı. Öyle ki, şeylerin nasıl olduğu ile ilgili tartışmayı onların nasıl olması gerektiği konusundan ayırmak modern felsefe ile popüler hale geldi ve antik dünyanın bütünlüklü yapısı terkedildi. Etik de bu sistematik başarısızlıktan nasibini aldı. Böylece iyi yaşamın ne olduğuna dair tutarlı bir anlayış, yerini yaşamın nasıl olması gerektiğine dair bireysel anlayışlara bıraktı. Bireysel anlayışlarla var olan toplumda insanların birbirine karışmasını engellemek için kurallar koyan bir yapıya büründü. Ancak ortak kapsayıcı bir ilke amaç olmadan varolmaya çalışan toplumlarda da kurallar işlemez hale gelir. Kuralların nerde nasıl uygulanacağı konusunda açık ve net ifadeler yerini duygusal açıklamalara bırakır. Böyle olunca da Nietzsche gibi biri çıkarak tüm kuralların keyfi iktidar uygulamaları olduğunu ve kimsenin buna uymak zorunda olmadığını vurgular (Stewart-Sicking, 2008)

MacIntyre, böyle toplumların önemli etik sorunları görmezden geldiğini vurgular. Böylesi bir etik anlayışın işbirlikçisi olarak da terapistleri görür ve terapistleri suçlar.

Suçlamaların nedeni, terapistlerin duyguculuğun etkisiyle tüm etik ifadeleri kişisel tercihlerin ifadesi olarak görmeleridir. Suçlamaların bir diğer nedeni de terapistlerin danışanların hedefledikleri şeylere ulaşmaları için her koşulda, örneğin davranışlarının başkalarına olan etkisini gözardı ederek, danışanlara yardımcı olmaya çalışmaları oluşturur. Terapistlerce önemli olan, etkili bir terapi süreci ve danışanın iyi hissetmesidir. Burada danışmanlar ve danışanlar ahlaki sorumluluk ve toplumsal sorumluluktan muaftır (Stewart-Sicking, 2008).

MacIntyre, felsefi danışmanlığın uygulamalı bir erdem etiği olarak ele alınabileceğini vurgular. Danışmanlık uygulamalı erdem etiği olarak danışanların iyi yaşaması için gerekli özellikleri geliştirmesine yardımcı olur (Stewart-Sicking, 2008). MacIntyre'in *Erdem Peşinde* (1984) ve sonraki çalışmaları felsefi danışmanlık için hem teorik hem de pratik için önemli sonuçlar içermekle birlikte danışmanlık ve etik arasındaki ilişkiyi anlamak için önemlidir.

BÖLÜM 4. FELSEFİ DANIŞMANLIK BAĞLAMINDA İYİ-OLUŞ ve ERDEM ETİĞİ

Felsefenin günlük hayattaki yolculuğu ve yoldaşlığı elbette yeni değildir. Bununla birlikte yaşamın bir fiil içinde olan felsefenin yaşamın içinden koparılıp tekrar yaşama dahil edilme girişimi batı felsefe tarihinde yirminci yüzyılın son çeyreğinde gerçekleşmiştir. Günümüzde felsefe ve yaşamın iç içeliğini yeniden bireylerle buluşturan ve bireylerin yaşamlarını daha anlamlı, daha iyi yaşayabilmesinin yolunu gösteren pratik felsefenin bir kolu olan felsefi danışmanlık çalışmalarıdır.

İnsan etkinliği kasıtlı, bilinçli bir şekilde özgür irade ile seçildiğinde amaçlara yönelik olur. Bilinçli, özgür irade ile amaçlara yönelik olan insan etkinliği davranıştan ziyade eylem halini alır. Pratik felsefe uygulamalarından olan felsefi danışmanlık eylemlerin hem teorik hem de pratik yanıyla da yani eylem alanıyla ilgilenir. Dolayısıyla felsefi danışmanlık danışanı, dürtüsel, tepkisel, manipulasyon, zorlama gibi yargılarla donattığı ve araçlara duyduğu güvenle sarmaladığı bir dünyadan çıkarıp danışanı araçların ve amaçların mantıksal bir şekilde tutarlı olarak belirlendiği, bu belirlenimle makul bir şekilde hareket edebildiği bir dünya ile tanıştırır. Felsefi danışmanlıkta amaç kişinin yargılarını, düşüncelerini dürtüsel davranıştan, çağın tortularından, kalıp yargı ve genel geçer normlardan, otoriter olan dogmanın verilerinden arındırmaktır. Bu sayede danışanın akıl alanına taşınmasını, eylemlerin amaç ve araçlarının mantıksal olarak belirlemesini, aklıselim (aklı başında) /makul kararlar almasını sağlamaktır. Kişinin kararları, *aklıselim*liğin sağlam temelleri üzerinde oturduğundan tutarlılığa da sahiptir. Bu tutarlılık eleştiriye ve tartışmaya açık olmayı da doğurur. Eleştiri ve tartışmalara açık olmak, hem eyleyen hem de eylemle ilgili, eylemden etkilenen kişilere sonrası için takip edebilecekleri iyi temellendirilmiş modeller sunar (Ulrich, 2009).

Tukiainen ‘e göre felsefi danışmanlık bir “süreç”tir (Tukiainen, 2010). Bu süreç danışanın hem eylem hem de erdem yetkinlikleri mercek altına alındığı ve teşvik edildiği bir süreçtir. Bu süreç, danışanın iyi olması yönünde ilerleyen terapötik bir süreçtir. Bu terapötik süreç danışmanlığın amacı olmasa da felsefenin doğası gereği insana iyi gelen

yönüne işaret eder. İnsan, insanı insan yapan özelliği olan aklıyla (Aristotelesçi anlamda) ancak eyleyebildiği yaşamını şekillendirebildiği sürece iyi ve mutluluğa erişebileceği bir yaşama kavuşabilir. Bunu da ancak felsefenin rehberliğinde gerçekleştirebilir. Tukiainen'nin de Achenbach, Lahav'dan referans göstererek belirttiği ve bizim de Antik Yunan geleneğinden gördüğümüz gibi felsefe kelime anlamıyla olduğu kadar felsefi pratikte de bilgelik sevgisine işaret eder. İyi olmaya dair, felsefi bilgeliğe nasıl ulaşılacağına dair net bir yöntem sunmasa da felsefi danışmanlık bize bu yolda ilerleyebilmemiz için gerekli erdemlere dair bir ışık tutar (Tukiainen, 2010).

4.1 Felsefi Danışmanlık Genel Bakış

Felsefi danışmanlığın pozitif psikolojinin bir alt dalı, bir sonucu olduğu yönündeki görüşler olsa da felsefi danışmanlık, psikoterapinin bir sonucu, pozitif psikolojinin bir açılımı değil, filozof ve düşünürlerin felsefeyi eski ve pratik köklerine yeniden döndürme girişimleridir (Raabe, 2021).

Felsefi danışmanlığın psikolojinin alt dalı olarak görülmesinin nedeni; bir çok psikoloji yaklaşımında, felsefi sorgulamanın psikolojinin bir bileşeni olarak kullanılmasıydı. Özellikle 1950'li yıllardan beri birçok psikolojik temelli prosedürde felsefi unsurlara yer verilmiştir. Örneğin Carl Rogers'ın danışan merkezli yaklaşımı, Albert Ellis'in Akılcı Duygusal Terapi, Transaksiyonel Analiz, Varoluşsal Analiz ve Hümanist Terapiler gibi (Raabe, 2021).

Oysa felsefe yalnızca bir düşünme pratiği değil aynı zamanda yaşama pratiğidir. Felsefe tarihi sadece Antik Çağdan günümüze uzanan bir düşünme tarihi değil aynı zamanda insan varoluşunun bütünsel anlamda zihinsel, ruhsal ve bedensel olarak tümüyle sarıp sarmalayan bir danışmanlık ve terapi süreci olarak okunabilir (Filiz, 2018, s. 19). Felsefenin, yaşamın her alanında yaşamla iç içe olduğu aşikardır. Örneğin Raabe'nin "Felsefi Danışmanlığın Kısa Tarihi" makalesinde belirttiği gibi Pierre Hadot'un (Hadot, 2015) Antik Çağdaki bir çok felsefe okulunda, felsefenin sadece teori veya metin okuyup yorumlama dışında yaşamı, yaşama sanatı olarak görüldüğünü belirtir.

Bir diğer örnek Nussbaum, *The Therapy of Desire* (1994) adlı kitabında, Antik Yunan ve Romadaki felsefe okullarında felsefenin sadece zekiliğin sergilendiği entelektüel bir teknik uygulama olmadığını, insanın sefaletiyle boğuşan dünyevi bir sanat

olduğunu belirtir ve bu okul filozoflarını da "insan yaşamının doktorları" olarak nitelendirir (Raabe, 2021).

Felsefi Danışmanlığın bir meslek olarak kabulü 1981'de Gerd Achenbach'ın yaptığı çalışmalara dayanır (Raabe, 2021). Gerd Achenbach yaptığı çalışmalarda Sokratik yöntemi kullanarak danışanlarla sokratik bir diyaloğa girer ve amacı kesin olan doğruyu, hakikatı bulmaktan çok yanlışı elemektir. Gerd Achenbach'ın yaptığı çalışmalar hızla üniversitelerde ve üniversite dışında derneklerde etkisini göstermeye başlar ve bu hareket sonucu 1982'de "Alman Felsefi Uygulama Derneği" kurulur (Raabe, 2021). 1984, uygulamalı felsefe öğrencileri, Achenbach'ın yazılarını incelemek ve çeşitli metodolojileri ve teorik konuları tartışmak için bir çalışma grubu oluşturdu. Daha sonra Gerd Achenbach tarafından "Uluslararası Pratik Felsefe Topluluğu" (IGPP) kuruldu. Felsefe uygulamaları ve danışmanlık çalışmaları Almanya'dan sonra Hollanda'da da hızla yayılmaya başladı ve Hollanda'daki ilk felsefi uygulaması 1987'de Ad Hoogendjik tarafından yapıldı.

1989'da ise Hollanda *Felsefi Uygulama Derneği* kuruldu (Raabe P. B., 2021). Daha sonrasında ise felsefi danışmanlık örgütleri hem dernek olarak hem de meslek örgütleri olarak kurulmaya başladı. Örneğin *Ulusal Felsefi Danışmanlık Derneği* (NPCA) Eliot Cohen ve Paul Sharkey tarafından kuruldu. Lou Marinoff Amerikan Felsefi Uygulayıcılar Derneğini ve mesleki örgütlenme olan *Amerikan Felsefi Danışmanlık ve Psikoterapi Topluluğunu* (ASPCP)'yi kurdu. İsrail'de *Felsefi Danışmanlığı Geliştirme Örgütü'*nü kuran Shlomit Schuster (Raabe, 2021). Kanada'da Peter B.Raabe *Felsefi Uygulama Topluluğu* (CSPP)'yi kurdu. Buna benzer birçok topluluk, dernek ve örgütlenmeler Felsefi uygulama ve danışmanlığın gelişmesine, kendi alanını belirlenmesine dair hem kuramsal hemde yöntemsel olarak katkılar sağladı. Örneğin yine Almanya merkezli *Uluslararası Felsefi Uygulama Topluluğu* (ISPP), H*ollanda Felsefi Uygulama Topluluğu* (DSPP), *Norveç Felsefi Uygulama Topluluğu* (DSPP), *Norveç Felsefi Uygulama Topluluğu* (NSPP) gibi pek çok topluluk, felsefi uygulama ve danışmanlıkla ilgili çalışmalar yapmaya başlamıştır. İlk resmi uluslarası konferans ise 1994 yılında Kanada da British Columbia Universitesi'nde gerçekleşti.

Felsefi uygulama ve danışmanlığın bu tarihsel mesleki gelişimi beraberinde teori ve yöntemine dair tartışmaları, farklılaşmaları ve ortak zeminde buluşmaları da

beraberinde getirdir. Örneğin Ran Lahav'ın yaklaşımı dünya görüşünü yorumlamak üzerine kuruludur. Her insanın dünya ile ilgili, kendi ile ilgili kafasında belli bir görüş belirli bir resim vardır. Kendi dünya görüşü, durduğu yer ile geniş ölçekte dünya görüşü, dünya arasında bir uyumsuzluk olduğunda bir birey danışmana ihtiyaç duyar. Danışmanlık seansları sırasında danışmanlar danışanla diyalog kurarak kişilerin var olan resmini daha iyi bir resim haline getirmek için danışana kılavuzluk eder. Danışanlar danışmanlık süresi içersinde resimde durdukları yeri değiştirmeleri gerektiğini fark edebilir ve kendilerine farklı açılardan bakabilir veya dünyadaki konumlanışlarını değiştirebilir hale gelirler. Diyalog yoluyla problemin nerede olduğu anlaşılır. Problem kişinin kendi içinde midir yoksa dünyaya bakış açısında mı yoksa bu ikisi arasındaki uyumsuzluktan mı kaynaklanır. Diyalog yoluyla ana problem anlaşılmaya çalışılır. Dünya görüşü ve dünyayı yorumlama ile ilgili değişiklikler olduğunda dünya ile olan uyum da değişir. Diğer taraftan danışanın kendiyle ilgili görüşü ve kendini yorumlayışı değiştirdiğinde o zaman kendi ile dünya arasındaki uyum da değişmiş olur.

Peter Raabe tek metod üzerine yoğunlaşır. Her durum ve koşulda, her şeyle ilgili ve her şey için kullandığı yöntem "Sokratik felsefi ebelik"tir. Yöntem, Platon'nun diyaloglarından *Theaitetos* da ayrıntılı olarak ele alınır. Sokrates filozofları kişilerin bilgeliğini ve erdemlerini ortaya çıkaran ebeler olarak tanımlar. Platon'un ifadesiyle Sokrates'e göre her insan bilgeliğe gebedir. Filozofların, felsefecilerin, felsefi uygulamacıların, felsefi danışmanların işi danışana bilgelik vermek değil ancak danışanın içindeki filozofu, bilgeliği ortaya çıkarmasını sağlamaktır.

Diğer taraftan Elliot Cohen mantık temelli terapi yöntemini uygular. İnsanların sıklıkla mantıksız bir şekilde hareket ettiklerini, çelişkili inançlara sahip olduklarını ve mantıksızlıklar silsilesi içinde yaşadıklarını vurugular. Günlük yaşamdaki çelişkilerin, çıkmazların ve çözümsüzlüklerin nedeni bu mantıksızlıktır. 1950'lere kadar psikologlar bunun psikolojik veya varoluşsal uyumsuzluk olarak tanımlayıp REBT (*Rational Emotive Behavior Therapy*-Akılcı Duygusal Davranış Terapisi) uygulasa da bu inanç sistemi ve zihindeki bir ikilemdir. Mantık temelli danışmanlık uygulayarak bu çelişkiler giderilebilir. Mantıksal bir hatanın ortaya çıkması kişinin düşünce sisteminin dinamiklerini de değiştirerek farklı bakış açıları kazanmasını sağlar.

Lou Marinoff ise P-E-A-C-E yöntemini kullanır. PEACE yöntemi beş aşamadan oluşur; problem, duygu, analiz, tefekkür ve denge. İlk adım *(problem*), sorunu belirlemektir. Bu aşamada diyalog yoluyla danışanın karmaşık gibi görünen ya da zor olarak tarif ettiği durum, olay ortaya konur ve problemin tanımı yapılır. Buradaki amaç danışanı yargılamadan olaya, eyleme bakmasını ve neyin gerçekten gelip geçici bir olgu olduğunu neyin gerçekten sorun olduğunu görmesini sağlamaya çalışmaktır. Problemin tanımı, danışanın yaşamında neyin gelip geçici olduğuna neyin kalıcı olduğuna vurgu yaparak yaşamını şekillendirdiği zemini görmesini böylece yaşamın içindeki bireylerden bir birey olduğunu fark etmesini sağlar. İkinci adım *(emotions)* da, tanımı yapılan problem detaylandırılır ve problemin neden olduğu duygular ortaya konur. Bu aşama bir tür iç hesaplaşmadır. Bu iç hesaplaşmada beynin limpik sistemi devreye girer. Limpik sistem psikolojik tepkilerimizi yorumlar ve etiketlendirir. Danışmanlık süreci boyunca psikolojik tepkilerimizin duygularımızın adının konulduğu ve duygu tanımlamalarımızın doğru yapılmaya çalışıldığı bölümdür. Ancak bir duyguyu tanımlamak yalnız başına yeterli değildir. Bu duygunun doğru tanımlanması gibi doğru ifade edilmesi de gerekir. Bu nedenle ikinci aşama duyguların ifade edilişi üzerinde çalışıldığı bölümdür. Üçüncü aşama ise analiz *(analysis)* aşamasıdır. Analiz aşamasında problem ve duygular analiz edilir. Alternatif çözümler formüle edilerek çözüm sürecine başlanmış olur. Analoji bu aşamada kullanılan en yaygın yollardan biridir. Analoji ile daha önce yaşadığımız benzer sorunlarla ilgili deneyimler gözden geçirilir. Danışanın bu sorunu daha önce nasıl karşıladığı, çözmek için neler yaptığı, hangi çözüm yollarını kullandığı, bu çözüm yollarının sonuca ulaşıp ulaşmadığı, neden ve nasıl çözüm sağladığı ele alınır. Soruna dair duygular değişmemiş olsa da önceki sorunların ve çözümlerin ele alınması mevcut sorunların çözümüne dair farklı yolların olabileceğinin görülmesini sağlar.

Genel olarak yapılan çalışmalar ve psikiyatr seansları analizin ötesine geçemez ve sıklıkla duygularda sıkışıp kalınır. Bu nedenledir ki, bu süreçler bir duygu sağaltımı olmadan öteye gidemez. Ancak felsefi danışmanlıkta mesele kavramı düşünmeye ilişkindir. Bu nedenle de analiz sonrası aşamalara ihtiyaç vardır. Bu aşamalar teffekkür ve denge aşamasıdır. Dördüncü aşama olarak teffekkür *(contemplation)* aşamasında, içinde bulunulan durumun tüm boyutları ele alınır. Tüm boyutlarıyla ele alınan soruna yönelik yeni bakış açıları kazanılır. Sorunlar, değerler, etik, kişisel gelişim gibi boyutlarla ele alınır ve danışanın dünyadaki varoluşsal sorgulamaları felsefe tarihinden filozofların

görüşleriyle desteklenerek, danışanın kendi yaşam felsefesini oluşturmasına yardımcı olunur. Böylece kişi karşısına çıkabilecek sorunları çözebilir hale gelir. Kavramsal aşama olan bu aşamada kendi felsefi sav'ını oluşturan danışan daha sonraki eylemlerinde, alacağı kararlarda yaşamının her alanında ona eşlik edebileceği bir yatkınlığı kazanmış olur. Dahası bu aşama bir öngörüyü de kazanmaya vesile olur. Beşinci aşama ise iç huzur aşaması *(equilibrium)* , bütünü görüp sorunun özünü anladığımız ve buna yönelik eylemeleri gerçekleştirmeye hazır olduğumuz denge aşamadır. Bu aşamada danışan kendini, sorunun özünü görmenin ötesinde felsefi açıdan da kendine yetebilir hale gelen bir yatkınlığa sahip olur. Mevcut durum artık bir sonraki durumlar için çözüm olanakları olarak analiz edilmeye başlanır. Her durumda dengeye ulaşmaya yönelik yatkınlık kazanan danışan, yaşamın her alanında bu yatkınlığı kullanabilecek yetkinliğe ulaşır. Özellikle son iki aşama, karar verirken gerçekten etkin bir şekilde kendimizi ortaya koyup koyamadığımızın sağlamasını yapar niteliktedir (Marinoff, 2015, s. 56-64).

Felsefi Danışmanlık meslek olarak yeni bir alan olsa da felsefi olması bakımından oldukça eskidir. Felsefi bir geleneğe sahip olması nedeniyle felsefi danışmanlığın uygulama alanında da farklı teori, yöntemler mevcuttur. Dolayısıyla burada üzerinde durmadığımız çok çeşitli ekoller, yaklaşımlar vardır; İsrail, Güney Afrika, Kanada, Fransa, İngiltere, ABD (Lahav, 2001).

Her ne kadar tartışmalı olsa da genel anlamda Felsefi Danışmanlık üç temel ilkeyi paylaşmaktadır. İlk olarak, Danışan özerktir. İkincisi, Felsefi danışmanlık psikolojik danışmadan farklıdır ve üçüncüsü, felsefi danışmanlık, çıkmazları çözmede etkilidir (Amir, 2004). En temelde felsefe, iç dengeyi sağlamada, başkalarıyla iletişim kurmada, dış dünyayla uyum sağlamada, varoluşla ilişkileri değiştirmede böyle terapötik bir role sahip olabilir (Marinoff, 2015).

Felsefi danışmanlığın amacı danışana mutluluğun reçetesini ve sorunların çözümlerini veya formüllerini vermek değildir. Felsefi danışmanlıktaki amaç, danışanın yaşamının temel meselelerine ışık tutacak düşünce ağlarının inşasını, yaratıcı bir şekilde, diyalog kurarak ve eleştirel bir biçimde ele almasını sağlamaktır. Bu düşünce ağları, bu sistemli düşünme yetisi kişinin kendi hayatını, inşaa ettiği zemini, kurduğu bağlantıları, çektiği hatları görmesine olanak tanır; başka perspektiflerden bakabilme yeteneğini

ortaya çıkarır ve dahası olanak ve olasılıkları görerek yaşamın kendisini anlamasına imkan tanır (Cohen, 2003; 2008) (Lahav, 2001).

Peki, tüm bu farklı teori ve yöntemleri kullanabilen felsefi danışmanlık bize nasıl iyi gelir? Ne sağlar? Bu soruların yanıtına felsefi danışmanlığın iyi oluş ve erdem etiği ile bağlantısını kurmaya çalıştığımızda yanıtlamaya gayret edeceğiz. Ancak daha öncesinde konumuzla yakından ilgili olduğunu düşündüğümüz günümüz terapistlerine MacIntyre perspektifinden bakmakta yarar var.

MacIntyre'a göre terapistler duygucu bireyler çağında toplumun bel kemiğini oluşturan ana karakterlerden biridir. Karakterler toplumun ana bağlamı ve duyguculuğun cisimleşmiş hali olarak üç'e ayrılır; zengin-estetler, yöneticiler ve terapistler. MacIntyre, karakterlerin belirli bir toplumsal varoluş biçimini ahlaksal olarak meşrulaştığını belirtir ve karakteri rol ve kişiliğin birleştiği saygı nesneleri olarak tanımlar (s. 84) *Ahlaksal temsilciler* olarak bu üç karakterlerin kendilerine özgü amaç, görev, sorumlulukları ve özellikleri vardır (Maclntyre, 2019, s. 72-96).

"Zengin-estet" elindeki sayısız araçları kullanabildiği amaçlara odaklıdır. Yöneticiler ise zengin-estet tarafından belirlenmiş amaçlara hizmet edecek kıt kaynak, araçları verimli bir şekilde yönetmek için mücadele eder. Yöneticiler toplumsal bazda güdümleyici ve güdümleyici olmayan yani araç ve amaçlara ilişkin farkın ortadan kalkmasını temsil ederken, terapistler aynı görevi kişisel yaşam alanında kişisel ilişkiler üzerinden ele alır. Yönetici de terapist de, amaçlar kendisine verilmiş, dayatılmış bir şekilde sanki kendisinin kontrol alanı dışındaymışcasına hareket eder ve işin sadece teknik kısmıyla ilgilenirler. Yani kurumu, hammaddeyi, insanı belirlenmiş bu amaca yönelik şekillendirirler. Yöneticiler *sermayeyi kara geçirmekle*, vasıfsız insan kaynağını *vasıflı hale getirmekle* terapistler ise *nevrotik belirtileri* enerjiye, uyumsuz bireyleri *uyumlu hale* getirmeye çalışırlar. Kendi rolleri içinde ahlaksal tartışmalardan uzak durarak kendilerini *tartışma dışı figürler olarak görürler* . Oysa bu karakterler belirli bir kültüre ait toplumsal rollerdir (Maclntyre, 2019, s. 73-87). Bundan dolayı da bu kültürün ahlaksal inançlarından ayrı, dış bir figür olarak ahlaksal tartışmaların dışında yer almaları söz konusu değildir.

MacIntyre'a göre terapistler, sadece birkaç kişinin uzman olduğu ve diğer herkesin ahlaksal fail olarak görüldüğü bir dramanın ana karakterlerinden biridir

(Maclntyre, 2019, s. 518). Bu karakter hem aldatılmaya en yatkın hem de aldanmış görünmeyi en çok becerendir. MacIntyre, ekollerden herbirinin bir diğerinin kuramsal hatalarını açığa vurmada hevesli olduklarını belirtir. Davranışsal terapinin ve psikanalitiğin iddialarının hiçbir şey olmamışçasına, altı oyulu değilmişcesine günümüz dünyasında işlevlerine devam etmesi (Maclntyre, 2019, s. 168), tekrar tekrar düşünmeye ve yeni bir bakış açısıyla durumların, olayların, yaşamın ele alınması gerektiğini gösterir gibidir. Böylesi bir tablo içinde bireyin yaşadığı ahlaki bunalımları, günlük sıkıntıları, kaygı ve bunalımları *birbirinden kopuk fragmanlar kümesi olarak* (Maclntyre, 2019 s. 518) ele alan ve kendini bir üst mercide konumlandıran terapistler ya da pozitif sosyal bilimcilerden daha farklı bir bakış açısıyla hareket eden felsefenin kadrajına ihtiyaç vardır. Ancak felsefi bir bakış açısıyla içinde bulunan toplumun ahlak sistemine, kendi rollerimize, kişilik özelliklerimize dair objektif bir bakış açısı kazanabilir, bunun ne kadar objektif olabileceği noktasında sorgulayıcı ve eleştirel bir şekilde düşünebilir ve kopuklukların nedenine dair farkındalıklar kazanıp bütünlüklü tutarlı bir yaşam için yeniden kendimizi programlayabiliriz. Kendi sınırlarının da farkında olan bir danışmanlık uygulaması olan felsefi danışmanlıkla ilerleyerek, danışanla üstten olmayan paralel bir yoldaşlık ilişkisi kurulur. Bütünlüklü bir bakış açısıyla birliğe işaret eden erdemli bir yaşamın kaynağıyla bizi buluşturan felsefi danışmanlıkla kendimizi gerçekleştirerek, iyi oluşumuzu sağlayabiliriz. Peki felsefi danışmanlığın kendini gerçekleştirme ve "iyi-oluş"la ilişkisi nasıldır?

4.2 Felsefi Danışmanlık Açısından İyi-Oluş ve İlgili Kavramlar

Felsefe teorik olarak okunmasına rağmen nasıl olur da bireylerin yaşamlarında etkili olabilir? Bu sorunun yanıtını Lahav şöyle yanıtlar;

> (...) felsefe yapmanın kendini anlamak için kullanılabilmesinin nedeninin, her bireyin kişisel bir felsefe yaşamasıdır. Bir kişinin duyguları, hisleri, inançları, umutları, fantezileri ve tüm yaşam biçimi, genellikle örtük olarak, dünyanın ve yaşamın doğası hakkında belirli felsefi varsayımları veya görüşleri ifade eder (Lahav, 2001).

Daha sonra da Lahav, Prins ve Bakker'dan referans göstererek bir kişinin yaşamla başa çıkma biçiminin temel felsefi sorulara verdikleri yanıtla paralellik gösterdiğini vurgular. Yani kişinin, aşkın doğası, işin değeri veyahut yaşamın anlamı gibi sorulara verdiği yanıtlar bunlarla ilgili sorunları da nasıl çözdüğünün göstergesidir. Bireyler günlük yaşamda kişisel felsefelerini, tutumlarıyla somutlaştırırlar ve genellikle de

bunların farkında değillerdir. Yani neyi neden yaptıklarına, neden öyle hissettiklerine, nasıl öyle değil de böyle düşündüklerine dair tam bir farkındalığa sahip değildirler.

MacIntyre'ın da sıklıkla ele aldığı modern dünya, "aydınlanma projesi" içindeki birey, yaşamın bilgeliğinden yoksundur. Bu eleştiriyi, postmodernizmin eleştirisi yapan pek çok düşünür, filozof paylaşır. Felsefi danışmanlık temsilcilerinden Lahav için de durum pek parlak değildir. Zira Lahav'a göre de kendi öznelliğine sıkışmış bireyler felsefi bakış açısını geliştirebilecek bilgelikten yoksundur (Lahav, 2001). Bilgelik, kendi benliğine sıkışıp kalmış, önyargılarının ve tutumlarının esiri olmuş, arzularının ötesini göremeyen bir anlayıştan çok daha fazlasını gerektirir. Bilgelik, kendini keşfetme yolunda kavramlarla sıkı fıkı olmayı, derinleşmeyi, sonsuz olanaklar içinde anlam arayışında olabilmeyi gerektirir. Ancak modern birey bu bilgelikten yoksundur. "Duygucu birey" in herhangi bir ölçüt ilkesi ve değeri söz konusu değildir (Maclntyre, 2019, s. 90). Sadece değerlendirici bir tavır ve tutumla eylemlerini gerçekleştirir (Maclntyre, 2019, s. 49). Öyle ki ne "herhangi bir rolü benimseyebilir" ne de "herhangi bir bakış açısına bağlanabilir" (Maclntyre, 2019, s. 89). Böyle bir birey, kişisel tatmin, güvenlik, rahatlık, maddi kazanç ve varlıkların yaşamı sürdürmek için yeterli olduğunu düşünür. Dahası bu bireyin yaşamı şu veya bu tür vitaminleri tüketmekten, ortalama bir bireyin hayali olan yeni ve parlak bir araba satın almaktan, kariyer basamaklarını nasıl tırmanacaklarını düşünmekten öteye geçemez (Lahav, 2001).

Böylesi bir dünyada bireyi yeniden diriltmek için kendisi ve yaşamla buluşturmak için felsefi danışmanlığın rolüne ihtiyaç vardır. Felsefe, insanı bu durumdan, içinde bulunduğu kaostan çıkararak kendini arama, dünyayı anlama ve iyi olma yolunda ona eşlik edebilir. Ancak felsefe sayesinde insanlar sorun olarak gördükleri durumlarla, çıkmazlarla ilgili net bir görü kazanarak bunların altında yatan kavram ve düşünce ağını açığa çıkarabilir. Böylece durumlar karşısındaki farklı tutumlarıyla ilgili çekirdek kavramlara ulaşıp bunları analiz ederek, yaşamlarındaki örtük tarafları görebilir, kavramsal bağlantılar kurup yaşadıkları hayatın felsefesini masaya yatırarak, onu analiz edip yeniden yapılandırarak, problemleri daha net görüp onlarla başa çıkabilir. Bu sayede de benliği ve dünya hakkında geniş kapsamlı bir perspektife sahip olur ve de varoluşunun temeliyle yaşamının temelini karşılaştırma imkan bulur (Lahav, 2001).

Felsefi Danışmanlık, özellikle diyalog ve sorgulama yöntemleriyle danışanları kendi yaşam pratiklerine dair sorular sordurmaya ve yanıtlarını aramaya teşvik eder.

Aristoteles'in belirttiği gibi insan doğası gereği merak eder ve merak ettiğinin peşinden gitme cesareti gösterdiği ölçüde de kendini gerçekleştirebilir. Ancak kendini gerçekleştirme Antik Yunan'da kullanılan bir kavram değildir (Ultimate Philosopher ,2015, s. 30-61). Bu kavram daha çok günümüzde iyi ve *eudaimonia* ile özdeşleştirilerek kullanılır. Antik Yunan'da iyi veya *eudaimon* dediğimiz esasen eksik olmayan ve tam bir yaşama karşılık gelir. Öyle ki önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere *eudaimon* kişinin yaşamının tümünü kaplayan, durumları, eylemleri, kişinin karakterini, başarılarını, sağlığını, zenginliğini, boş zamanını, arkadaşlık ilişkilerini kapsayan bir bütünün ifadesidir. Yani günümüzdeki anlamıyla sadece bir tatmin, memnuniyet veya duygusal, psikolojik durumları ifade ederken kullandığımız anlamda bir mutluluk değil (Ultimate Philosopher , 2015).

Dolayısıyla "iyi yaşam" arzuların tatmini ya da listelenen "iyi"lere sahip olmanın ötesinde eylemlerin ruhun erdemine göre gerçekleştirilmesiyle elde edilebilir. Aristoteles'in belirttiği pratik aklını kullanma yetisi bizi diğer canlılardan ayrımanın ötesinde "iyi yaşam"ı ve buna yönelik potansiyellerimizi gerçekleştirme imkanını sağlar (Ultimate Philosopher , 2015).

Kendi potansiyelinin farkında olan kişi ise kendi iradesi sonucu yaptığı seçimlerin sorumluluğunu alarak kendi yaşamının dinamiklerine yön verebilir ve bu sayede kendi aldığı kararlarla kendini gerçekleştirme yolunda iyi bir yaşama adım atabilir. Dolayısıyla felsefi danışmanlık da tıpkı Aristoteles felsefesinde olduğu gibi kişinin düşüncesinde ve eylemlerinde rasyonel yetisini kullanarak kendi amaçlarına ulaşması için rasyonel yetilerinde ustalaşmasını sağlayabilir. Böylece kişi hem düşüncesinde hem de eylemlerinde iyi olana yönelebilir. Bu iyi olan tıpkı Aristoteles'in belirttiği gibi gerektiğinde gerekli olanı gerektiği kadar yapabilme ve bunu idrak edebilme yetisidir.

"İyi-oluş" Aristoteles'in etik anlayışından hareketle ve MacIntyre'ın da sıklıkla üzerinde durduğu modern bireyin yitirmiş olduğu *telosun*a uygun hareket etmektir. Ancak böylesi bir süreçte yani *telos*unun, amacının farkında olan kişi kendini gerçekleştirme sürecinde potansiyellerini açığa çıkararak "iyi"ye, kendi iyisine ulaşır. Bu öznel anlamda "iyi"den çok bütünle kurduğu ilişki anlamında da olan "iyi"dir. Yani kendimizle kurduğumuz ilişki kadar bir diğeriyle kurduğumuz ilişkiyi de bütünle kurduğumuz ilişkiyi de kapsar. Bu süreç sorgulamayla başlar. Kişinin kendini sorgulaması kendini tanıması ve hayatı sorgulayıp, hayatımı başka türlü olduğundan nasıl daha iyi hale getirebilirim?

Bir hayatı ne daha iyi yapar? İyi hayat nedir? gibi kavramsal tartışmaların başlangıç noktasını kendimizi bilme eğilimimizi gösterir. Çağımız insanı, her şeyi kendinden yola çıkarak tanımlar dolayısıyla da kendini tanıdığı ölçüde ihtiyaçlarını bilir ve kendi gereksimlerinin farkında olarak kendine uygun bir yaşamı şekillendirmek için harekete geçer (Ultimate Philosopher , 2015).

Kendini gerçekleştirme sürecinde birey bilmenin farklı süreçlerinden geçer. Bu süreç bilmenin doğasını bilmek, beni bilmek ve ben olmayanı bilmeyi içerir (Yazgan Yalkın, 2021). Ancak bu süreci tamamlayan kişiler kendilerini bilerek kendi felsefesini oluşturma yoluna gidebilir. Kendi felsefesini oluşturma bir nevi kendi hayat tasarımını yaratabilme öngörüsünü de beraberinde getirir. Bu öngörüyü oluşturabilme felsefi arayışın felsefi danışmanlığın nihai olarak geldiği yeri işaret eder.

Öngörü oluşturabilmek, durumu analiz etmek, davranışının sonuçlarını kestirebilmek ve ona göre tercihte bulunarak eylemeyi, yaşamın iplerini olabildiğince elinde tutabilmeyi içerir. Böylece davranışlarımızın yansımasını, bir diğeri üzerindeki etkisini de ele almış oluruz. Bu açıdan baktığımızda felsefi danışmanlık sürecinde insan potansiyelleri hem toplumsal varoluşu hem bireysel özelliklerin hem istek ve arzuların ortaya çıkarak işlevsel kılınmasına yönelik bütünsel ve kapsayıcı iyi bir yaşam ve bir oluş hal ve durumunu yansıtmaktadır (Ultimate Philosopher , 2015). Böylece kişi kendisiyle ve yaşamın geneliyle ilgili değerlendirmelerini yaparken de kendine gerekli olanı, yeterli olanı görmeyi ve yaşamının değerlerini bunlar üzerine kurabilmeyi görür ve üzerinde hareket etmesi gereken gerekçeleri, sebepleri yaratma ve nedenleri öngörebilme yetisi kazanabilir. Böylesi bir yaşam tam da Aristoteles'in bahsettiği yaşamdır.

> Kendini gerçekleştirme yolunda insan bilişsel olarak bağımsız, özerk ve kendine hakim olan bir profil çizer. Böylece hayatı dolu dolu yaşamaya başlar ve kendine özgü potansiyelleri farkedip bunları anlamlı bir yaşam kurmak için gerçekleştirme yoluna gider. Hem kendisiyle hem başkalarıyla hem de doğayla tam ve bütünlüklü bir yaşam sürer. Dahası kendini gerçekleştiren bir yaşamın nitelikleri, normalde iyi bir yaşam, iyi yaşanmış bir yaşam "gerçekten mutlu" bir yaşam, doğamızla en uyumlu yaşam olarak düşündüğümüz yaşamın niteliklerine çok benzer; iyi bir insan hayatı arzu edilen ve kendi iyiliği için aranması gereken bir şeydir" (Ultimate Philosopher , 2015).

Bu yolculukta en temel soruları soran, kendini her adımda aşıp kendini gerçekleştirmeye çalışan kişinin yegâne amacı, iyi bir yaşama ulaşabilmektir. Felsefi arayış hep daha "iyi"ye doğru olan bir arayıştır. İyi arayışının içeriğini kimileri için

anlamlı bir yaşam, kimileri için özgür bir yaşam, bazıları için daha iyi bir yaşam gibi farklı farklı içerikler oluştursa da en nihayetinde amaç iyi bir yaşamdır. Kendini gerçekleştirme yolunda olan birey için sorulması gereken temel sorulardan birisi iyi yaşama ilişkin sorulardır; iyi yaşamın ne olduğuna, yaşamın nasıl yaşanarak, hangi ilkeler doğrultusunda yaşanarak iyi olabileceğine dair temel sorulardır.

Felsefi danışmanlığa gelen birey dünyayı kavramaya yönelik pek çok farklı, çelişkili, yanlış görüşe sahip olabilir. Felsefi danışmanlık çalışmaları boyunca getirdiği konu, sorundan hareketle kişi kendini bilme yolculuğuna çıkar ve bu yolculuk onu yaşamı sorgulama ve iyi yaşamın ne olduğu veyahut ne olması gerektirdiği sorgulamalarına ulaştırabilir. Bir başka ifadeyle bireyin kendini gerçekleştirmesi iyi yaşam tanımıyla da örtüşür. Bireyin en nihayetindeki amacı iyi yaşamaktır. Bu nedenledir ki kendini bilmek yaşamın ne olduğunu bilmeyi de gerektirir. Kendinin eksikliklerini fazlalıklarını bilmek, yaşadığı dünyaya tanıklık edip neden hayatta olduğunu, ne için yaşadığını dair sorgulamalardan geçerek iyi bir yaşamı tasarlamayı, bunun için iyi yaşamın ne olduğuna dair bir sorgulamayı, buna dair eylem ilkelerinin ne olduğunu, ne olması gerektiğini sorgulamayı gerektirir. Ancak bu sayede "iyi-oluş"a ulaşılabilinir.

En büyük erdemin kendini bilmek olduğu Antik Yunan öğretilerinden hareketle denebilir ki ancak kendini bilmek için cesaret gösteren, kendi potansiyellerini en üst seviyeye çıkarmak için çabalayan insan yaşamın anlamını arayarak bu anlama yönelik amacını gerçekleştirme yolculuğuna yani kendini gerçekleştirebilme yolculuğuna çıkar. Kendini gerçekleştirmek tam olarak kendini bilme ile ilgilidir ve buradaki amaç iyiye ulaşmaktır. İyiye ulaşmaya çalışmak, iyi bir yaşam sürmeye çalışmak, iyi olmak için çabalamak aslında erdemli yaşamanın sırrıdır ve bu sır değerlerle örülü bir zemindir.

Felsefi danışmanlık bu değerlerle örülü zeminde bireyin kendini ve dünyayı keşfetmesine, bu dünyaları oluşturan değerler kümesini görmesine, eleştirel ve tutarlı bağlantılarla kendine yönelmesine ve kendisinden hareketle yaşamı anlamasına ön ayak olur. Kendini bilme bir kendilik bilgisinden öte kendisini ve bütünü bilmeyi içerir. Felsefi danışmanlık sayesinde elde edilen çok yönlü biliş danışana kendi potansiyellerini, eksiklikliklerini zayıflıklarını görmeyi kendi kimliğinin ve bilişsel süreçlerinin dışında içinde bulunduğu toplumun kültürün değerlerinin, normlarının farkında olarak bunların birbiriyle olan etkileşimlerinin farkında olmasını sağlar. Böylece bu geçişli bağlamsal

yapı içinde felsefi danışmanlık iyi yaşamın, iyi olmanın araçlarını danışana sağlamış olur. Bu farkındalıkla örülü böylesi bir yaşam mutluluğun zorunlu bir bileşenini oluşturur gibidir. Bu hem tatmin edici hem arzu edilen hem de yaşayan hayatın kendisidir. Bu aynı zamanda ahlaki motivasyonu sağlayan kendine ve eylemlerinde herkese karşı duyarlı bir yaşamın özelliğidir. Öyle ki iyi yaşam mutluluğun kendisi ve erdemin görünür kılınmış halidir. Sadece akılla kavranarak değil aynı zamanda aklı başında eyleyerek ulaşılabilen bir yaşamı ifade eder. Aklı başında eylemek ölçülebilir rasyonel olanın ötesinde pratik yaşamda bize yaşamlarımızda kullanabileceğimiz bir ölçüyü de verir. Şu halde eylemlerimizde aklı kullanmanın bir ölçütü var mıdır ve böylesi bir yaşam erdem etiği bağlamında felsefi danışmanlıkla nasıl ilişkilidir?

4.3 Felsefi Danışmanlık ve Erdem Etiği

Erdem etiği insan yaşamının temel yapıtaşlarının inşaa edildiği etik türü olarak karşımıza çıkar. Antik gelenekten bugüne gelen temel erdemler cesaret, bilgelik ölçülülük, adalet ve dostluk bize insan yaşamının temel yapıtaşlarını sunar. Erdemleri ister çok yönlü karakter özelliği ister eğilim, ister motivasyonlar, ister sebepler ve değerler şeklinde tanımlayalım en temelinde erdem, insan eyleminin karakteri veya özelliği olarak iyi olmanında anahtarıdır. Erdem teorisinde iyi eylemin kaynağı olan insan doğası üzerinden tanımlanır.

Erdem, felsefi danışmanlık açısından danışanın iyi oluş sürecinde; hem bir beceri olarak geliştirilebilmesine ilişkin yolların anlaşılmasında teorik olarak rasyonel argümanları, hem de pratik becerilerin geliştirilmesine yönelik bir ustalığa erişilmesinde pratik olarak eylem zeminini sağlar. Bu erdemli olmanın iyi yaşamakla ilgisine de götürür yani erdemlerin, pratiklere ilişkin bir yeteneğe ve iyi seçimler yapmamızı sağlayan karakter gelişimine yönelik pratik bir bilgeliğe işaret etmesine götürür.

Aristoteles'in erdemler ve karakter ilişkisinde olduğu gibi erdemlerin karakter ile olan yakın ilgisi, bir karakter özelliği olarak ele alınması, erdemli bir insanın bir karakter birliği içinde ele alınarak o insanın duygularında, düşüncelerinde, değerlerinde seçimlerinde arzularında, iradesinde sistemli bir tutarlılığa işaret eder. Erdemli karakter pratik akıl yürütme konusunda ustalığa erişmiş bir karakterdir. Bu ustalık durağan bir özellik değil her daim işleyen ve her durum ve koşulda uygun olan seçimi ve eylemi içerir. Uygun olan seçim, doğru tercihte bulunmaya yani eyleme götürür. Doğru tercihte

bulunma, "orta olan"a göre eylemektir. "Orta yol" öğretisi, "iyi olan"a götürür ve "orta olan"ı seçmek "iyi olan"ı seçmektir. En nihayetinde iyiyi amaçlayan erdem "iyi oluş" yolunda bizim rehberimiz olur. Peki, insan erdem pespektifini yitirirse nasıl iyi olabilir?

Erdeme dair perspektifi kaybetmiş olmak, az önce bahsettiğimiz üzere bilgece yaşam olarak tanımladığımız "iyi yaşam" ve "iyi-oluş" için kilit noktalarını yitirmek demektir. Tıpkı günümüz insanında olduğu gibi. Günümüz bireyine dair MacIntyre'ın üzerinde durduğu parçalanmışlığın, sıkıntıların ve düzensizliğin nedeni telosun yitimi ve modern felsefenin erdem perspektifini kaybetmiş olmasıdır (Stewart-Sicking, 2008). Tukiainen'nin de belirttiği gibi "iyi yaşama çabası büyük ölçüde erdemlere bağlıdır" (Tukiainen, 2010). Cohen de Tukiainen'nin görüşüne benzer bir şekilde mutluluğa ancak erdemlerle ulaşılacağını ve kişinin erdemlere ulaşabildiği ölçüde mutlu olabileceğini dile getirir (Zinaich, 2005).

Tukiainen, erdemlerin mutluluk için yeterli olup olmayacağına dair net bir iddiada bulunmasa da erdemlerin katlanabilir ve hatta tatmin edici bir yaşam olasılığını arttırdığını belirtir (Tukiainen, 2010). Buradan hereketle erdemlerin Antik Çağ'dan günümüze "iyi-oluş"a doğru giden yolda hem dünyayı hem de kendini anlamanın önemli bir parçasını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Şu durumda "iyi- oluş"la ilişkisi göz önüne alındığında düşünce ve karakter erdemlerinin felsefi danışmanlık perspektifinden ele alınmasında yarar vardır. Örneğin, az önce değinilen kendini bilme erdemi felsefi danışmanlıktaki karşılığı Lahav'ın "dünya görüşü yorumu" olarak ele alınabilir (Tukiainen, 2010). Felsefi danışmanlık tam da bu noktada bireyin sorunlarının ve açıklamalarının kendi dünya görüşlerini yansıttığını dile getirir ve kendini bilme erdemine yaşam tarzımızın, algımızın vücut bulduğu dünya görüşü keşfinden başlanarak gidilebileceği üzerinde durur. Aynı şekilde aklıselim davranmak Aristoteles'teki gibi hem karakter hem de düşünce erdemi'dir. Felsefi danışmanlık açısından baktığımızda aklıselim olmak erdemi bizi Nozick'in bilge insan tanımına götürür. Tukiainen'in aktardığına göre Nozick bilge bir insanı " hayatın en önemli hedeflerine çok büyük bedel ödemeden hangi araçlarla ulaşacağını bilen" olarak tanımlar. Bu hangi eylemlerle hangi amaçlara gidilebileceğinin, amaca uygun ve uygulanabilir tercihlerin yapılıp eylemlerin uygun yer ve zamanda ve uygun şekilde gerçekleştirebilmemizi sağlayan bir muhakeme yapabilme yeteneğine işaret eder. Diğer taraftan yeniliğe açık olmak düşünce erdemidir. Yeni kavramlara yeni bakış açılarına sahip olup yeni duruma yönelik uygun mantıksal

çıkarımda bulunmak durduğumuz konuma ve dünyaya çeşitli açılardan bakarak durumumuzu yeniden değerlendirmemizi sağlar (Tukiainen, 2010). Bu örnekler erdemlerin günümüzdeki felsefi danışmanlık çalışmalarında önemli bir yere sahip olduğunu da göstermektedir.

Çeşitli iyi teori ve listeleri olduğu gibi günümüzde erdeme dair çok çeşitli teori ve listeler de vardır. Aristoteles'in erdemler listesinden(karakter erdemleri ; cesaret, ölçülü olmak, özgürlük, yüce gönüllülük, onura uygun hırs, doğruluk, tanıklık, samimiyet, tevazu, haklı öfke düşünce erdemleri; nous, episteme, sophia) günümüz felsefi danışmanlık uygulamacılarından Elliot Cohen'in üzerinde durduğu [(metafizik güvenlik (gerçeklik hakkında), cesaret, saygı, özgünlük(kendin olma), öz kontrol (denge), ahlaki yaratıcılık (ahlaki sorunları çözme), diğerlerinin güçlendirilmesi, empati, iyi muhakeme (nesnel, tarafsız), öngörü (değerlendirmelerde olasılık), bilimsellik (varsayımlardan uzak durma)] e kadar bu ve buna benzer pek çok listeyle karşılaşmak mümkündür (Zinaich, 2005).

Tuikenin de belirttiği gibi erdemlerin nihai listeleri olmasa da, her ihtiyaç ve zamana göre ayrı erdemler listesine göre hareket etmek pek anlamlı görünmemektedir. Zira insanların çağlar boyunca yaşadığı sıkıntılar, arayışları, kaygıları soruları aynı zeminden yeşermektedir: Kendini ve yaşamı anlama, konumlandırma, kim olduğunu sorgulama vb. Bunlara yönelik temel erdemler hala geçerliliğini korumaktadır. Yani erdemlerin yeniden icat edilmesini gerektirecek bir durum söz konusu değildir.

Öyleyse, MacIntyre'ın da işaret ettiği gibi Aristoteles'in erdemler ahlakına yeniden dönüp bakmak isabetli görünmektedir. Felsefi danışmanlığa gelen sorunlarda tam da bu noktada kişinin kendisine yabancı olduğu noktada vücut bulur. MacIntyre'ın da belirttiği gibi insan içinde yaşadığı toplumun, geleneğin sınırların kurallarını sorgulamaya başladığında bir dizi anlamlar ve değerler şemasıyla karşı karşıya gelir. Öte yandan insanın kendisini gerçekleştirmesi etik bir takım sorumlulukları da beraberinde getirir. Örneğin, insan öldürme potansiyeli olan bir varlıktır. Hangi potansiyellerin gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceği veya hangilerinin geliştirilip geliştirilmemesi gerektiği bazı sınırlamaları da beraberinde getirir. İşte tüm bu sınırlılıklar, yüzleşmeler ve kırılmalar kişinin sorgulamasına dair farkındalığını sağlayarak kişinin değişim

yolculuğunda ona ön ayak olur. Bu noktada felsefi danışmanlık erdemleri dikkate alarak kendine bir kimlik ve yön bulabilir.

Felsefi danışmanlık süreci danışanın iç dünyası ve erdemler dünyasını ortaya çıkararak düşünce, duygu ve davranış dünyasını genişletip değişmesine olanak sağlayan bir süreçtir. Erdemler de bu süreçte bireyin hem kavramsal dünyasını genişleterek kendi erdem dünyasını soruşturmasına yönelik felsefi bir perspektif kazandırır hem de yaşanılan acının, kaygının rahatsızlığın olumsuz etkilerini anlaması ve atlatması için danışana rehberlik edebilir. Böylece erdemler ışığında felsefi danışmanlık danışanın "iyi-oluş"una katkı sağlayabilir. Erdemler bize "iyi oluş" a giden yolda hem kendimizi hem dünyayı bilme, anlama ve sevme yolunda eşlik eder. Tıpkı Tuikenen'nin belirtiği gibi " erdemler bilgeliğin özüyse, felsefenin özü de erdemler sevgisidir" (Tukiainen, 2010, s. 51). Bu doğrultuda da felsefi danışmanlıkta erdemler danışanın yaşama dört elle sarılmasına ve tutarlı bir yaşam kurmasına dayanak oluşturur.

Erdemler yaşamımızda birçok kaygı ve rahatsızlıklarla ilgili durumlardan kaçınmamıza veya onları atlatmamıza yardımcı olabilir. Örneğin yaşamamıza dışardan nesnel olarak bakabilmek endişelerimizin küçüklüğünü görmemizi sağlar. Merhametli olma erdemi hem kendimizin hem de başkalarının eksikliğine dair öfke duymamamızı sağlar. Öngörülü olma, ileriye dönük olarak birçok sıkıntı ve üzütüntünün önüne geçmemizi sağlar ve bunlara yol açabilecek durumlardan bizi korur. Olasılıkları gerçekçi bir şekilde ele alma, olası kötü sonuçlar karşısında soğukkanlı olmamızı sağlar. Felsefi danışmanlıkla erdemlerle örülü bir yaşam kurabilmek, erdemleri huy edinebilmek yaşamın güncel ve potansiyel sorunlarıyla baş edebilmemizi sağlar. Bu özelliği, felsefi danışmanlığın iyileştirici yönüne de vurgu yapar .

Her ne kadar Lahav felsefi danışmanlığı terapiden kesin olarak ayırma girişiminde olsa da felsefinin iyileştirici gücü arka plana atılamaz (Lahav, 2006). Felsefe özünde iyi eder çünkü felsefe *terapötik*tir (Tukiainen, 2010, s. 53). Nussbaum'un da ifade ettiği gibi tıp, bedensel rahatsızlıkları tedavi ederken felsefe, ruhlarımızı iyileştirir. (Nussbaum, 1994, s.13-47)

Raabe, felsefi düşüncenin yaşam sorunlarının ortaya çıkmasını engellememizi sağlayabileceğine işaret eder (Raabe, 1999). Bu da ancak felsefi danışmanlıkta erdemlerin işaret ettiği yollardan giderek kazanılabilecek bir yetkinliktir. Ruhlarımızı iyileştirme" iyi

yaşam" ve "iyi -oluş"a bizi götüren taşıyıcılar olarak erdemler değişip dönüşmemize vesile olur çünkü sorunlar, çıkmazlar erdemlerin gücünü gözler önüne sermek için birer fırsattır (Tukiainen, 2010, s. 52).

Felsefi danışmanlar erdemin bu gücünü kullanarak sorular yoluyla danışanın kendini anlamasında, özgünlüğünü ortaya koymasında, çarpıtılmış inanç çerçevelerinin farkına varmasında, karmaşık ilişkilerin yarattığı çıkmazlardan nasıl çıkabileceğine dair eylem tarzını bulmasında, eşinin düşüncesizliğiyle ilgili bir durumda bunu nasıl karşılayıp bundan nasıl kaçınabileceğine dair akıl yürütmesinde, yaşamdaki çıkmazların nasıl fırsatlar olarak karşımıza geldiğine, başarısız bir olayın bütün yaşamamızı etkileyip değersizliğe kapılmamıza neden olmamasına, baş edemediği olaylar karşısında kabule, sosyal ve ticari kaygıların kendini yönetmesine izin vermemeye, bunları ayrıştırabilmeye kadar günlük yaşamdaki pek çok olayla ilgili erdemler hem danışmana yöntem olarak, hem de danışanın hareket noktası ve gidebileceği yeri işaret etme noktasında danışana ışık tutar. Erdemler, danışanın hem eylemlerine tutarlılık kazandırır hem de yaşamına derinlik katar (Tukiainen, 2010, s. 52).

Erdemin yol göstericiliği belli erdemler kümesini danışana dikte etmek değil, danışanın yol aldığı zemini danışana farkettirerek bu zemini şekillendirmesini sağlamaya çalışmaktır. Zira " Erdem odaklı danışmanlık, bir yandan, danışanın kendine özgü koşullarını ve düşünme biçimini elbette hesaba katmalıdır. Sahip olduğumuz anlayıştan başlamalı ve içimizde iyi olanı bulmaya ve geliştirmeye çalışmalıyız." (Tukiainen, 2010, s. 52). Ancak burada danışman toplumdan topluma kültürler arası değişim gösteren erdemler listesinden hareket etmek yerine erdem ve değer arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak değişenlerin değerler mi değerlendirmeler mi olduğuna veyahut erdem mi olduğuna dikkat etmesi gerekir (Kuçuradi, 2018). Diğer taraftan MacIntyre'ın da üzerinde durduğu gibi gelip geçici, farklılık gösteren erdemlerden ziyade "kültüre derinden gömülü ve değişime direnç gösteren erdemlere odaklanmak" felsefi danışmanlık açısından bize yol gösterici olabilir.

Tukiainen'in belirttiği gibi Antik Çağdan günümüze izini sürebildiğimiz erdemler bilgelik için gerekli olmakla birlikte felsefi danışmanlık açısından hem felsefi danışmanlığın bir kimlik kazanabilmesi için hem de yön bulması adına önemlidir. Felsefi danışmanlık süreci danışanın erdeme dair faziletini ortaya koyabileceği buna bağlı olarak

da düşünce, duygu ve davranışlarını değiştirebileceği bir süreç olarak okunabilir. (Tukiainen, 2010, s. 54). Felsefi danışmanlık erdem öğretisi ile harmanlandığında danışanı "iyi yaşama" ,"iyi-oluş"a götürebilecek yegane araç olarak karşımıza çıkar. Felsefi danışmanlık ve erdem etiği ilişkisini kurabilmek adına ele aldığımız MacIntyre'ın erdem etiği öğretisi bize felsefi danışmanlık açısından hem teorik hem de pratik doneler sağlayabilir (Stewart-Sicking, 2008, s. 156).

MacIntyre'ın temel eleştirisi bir ahlak yitimi perspektifinden inşaa edilmiştir. Ona göre hem toplum parçalanmış hem de etik rasyonalitesini kaybetmiştir. Modern yaşam kendi fikirlerine tapan, bilgi ve bilme yetisinden uzak kişisel beğeni üzerine kurulu mantıksız, duygusal anlamda yitirilmiş bir insan yığınına işaret eder (Stewart-Sicking, 2008, s. 156-158). MacIntyre'ın izini sürdüğü etik ve erdem tasarımı bu ahlak yitimine yanıt veren türdendir. MacIntyre, bunun için antik dünayaya döner. Antik dünyada insanlar yaşam amaçlarını gerçekleştirmek ve bu amaca ulaşabilmek için varolan niteliklerini geliştirmektedir. Varolan niteliklerini geliştirmede öz disiplin kazanmak için bir eğitim sistemine tabidir. Dönem filozofları insanlara rehberlik ederek pratik yapmaları için insanları teşvik eder. Bu uygulamalarla insanların potansiyellerini açığa çıkar ve daha iyiye doğru gelişip bütünlüklü bir yaşama sahip olmaları mümkün olur. Antikçağ'ın bu özellikleri MacIntyre'ın Aristoteles'in erdem anlayışına yeniden bakmasına vesile olur. MacIntyre, metafizik biyoloji, etik anlayışının şehir devletine ihtiyaç duyması ve çatışmaların ahlaki kusur olduğu noktalarında Aristoteles'i eleştirse de Aristoteles'in erdem anlayışına yeniden dönmek gerektiğini belirtir ve Aristoteles'in erdem tasarımından hareketle kendi erdem tasarımını inşaa eder.

MacIntyre'ın erdem tanımı pratikler, öyküler ve gelenek üzerine kuruludur. Pratikler kişinin erdemi inşaa ettiği yollar iken, öyküsel yaşam anlayışı, kişinin yaşamı bir bütün olarak ele almasına ve onun biricikliği ve bütünlüğüne vurgu yapar. Erdemler ancak böylesi bir yaşamda ortaya çıkabilir. Erdemin sürdürülebilirliğini ise gelenek sağlar. Öyle ki hangi pratik ve eylemlerin insanı iyi bir yaşama yönlendireceği ve insanın iyi yaşamı nasıl kurabileceğini ve sürdürebileceğini ancak bir topluluk ve gelenek içindeyken yapabilir (Stewart-Sicking, 2008, s. 158-159). Birey ancak bir topluluk ve gelenekle örülü bir etik anlayışla erdemli yaşama ulaşabilir. Kişinin kendi yaşam öyküsüne uyan ve gelenekleri tarafından tanımlanan, iyi yaşam pratikleriyle bezenen erdemli yaşam onu "iyi-oluş"a ulaştırabilir.

Felsefi danışmanlık açısından baktığımızda, bu bize, bireyin bir öykünün temsilcisi ve devamı olarak ona biçilen rolleri görmesinde hem kendi değerlerini hem de içinde bulunduğu toplumun, tarihin değerlerini farketme imkanını sağlamasında yardımcı olur. Peter B. Raabe'nin What is Philosophical Counselling makalesinde belittiği gibi kişi değerleri çatıştığında gerçekler çelişkili görünmeye başladığında veyahut bir sorunla ilgili akıl yürütürken adeta bir çember içinde sıkışıp kaldığında veyahut ani bir şekilde yaşamında beklenmedik olaylar gerçekleştiğinde ya da hayat anlamsız görünmeye başladığında felsefi danışmanlığa başvurabilirler.

Felsefi danışmana başvuran bireyin uzun vadede ki genel amacı daha "iyi yaşam" dır. Danışmanlık süresi boyunca bu amaçla bugüne kadar yapmış olduğu eylemlerinin, ilkelerinin farkına varır. Bu ilkelerin neler getirip neler götürdüğünü görmeye başlar. Dahası iyi yaşama yönelik iyi yaşamın ne olduğu, nasıl olması gerektiği, nasıl ulaşabileceği ve buna yönelik nasıl eylemde bulunması gerektiğine dair ilkeleri belirler. Ross, düşünce erdemlerinin iki nedenden dolayı ele alınması gerektiğini vurgular; ilki, erdemli insan eğer doğru kurala uygun eylemde bulunan kişi ise doğru kurala bizi götürecek olan düşünce erdemleridir (Ross, 1993, s. 261). Mutluluk *(wellbeing*) "ruhun erdeme uygun etkinliği" ise ve birden çok erdem varsa en iyi olana ve en mükemmel olana göre eylemde bulunarak mutluluğa ulaşabiliyor ise şu durumda mutluluğun ne olduğunu bilmemiz için karakter erdemleri kadar düşünce erdemlerine de ihtiyacımız var demektir.

Burada üzerinde dikkatle durulması gereken daha önce de yinelediğimiz gibi insanı diğer canlılardan ayıran insana özgü olan akıl ve ruhun akla göre eyleyen kısmıdır. *Phronesis* yani pratik bilgelik ya da aklıselim davranmaktır. Teorik akıl bize, neye göre hareket etmemiz gerektiğini belirtirken, pratik akıl nasıl hareket etmemiz gerektiğinin bilgisini verir. Teorik aklın işaret ettiği orta yol, pratik aklın tercih ettiği eylemlerde yerini bulur. Yani aklıselim olma erdeminin dayandığı orta yol'a göre eylemek karakter erdemleri ve düşünce erdemlerinin bütünlüklü bir yapıda ele alınması gerektiğini de gösteririr. Aklıselim olma orta olanda bulunma huyu'dur, şu durumda bu erdem Aristoteles'in ifadesiyle felsefi danışmanlığın erdem etiği bağlamında bel kemiğini oluşturabilir ve bize düşünmemizin ve eylememizin yaşam pratiğimizin ölçüsünü sunabilir.

> Madem erdem, en iyi uygulamaların ona dayandığı, en iyi ile ilgili en iyi koşulların onda bulunduğu bir tür huy, en iyi ise sağ akla uygun olan, bu da bize bağlı bir aşırılık ile eksikliğin ortası, öyleyse karakter erdemi her bir kişide bir orta olmadır ve hazlarda, acılarda, hoş şeylerde, acı verici şeylerde kimi ortalarla ilgilidir, bu zorunlu. Orta olma ise, kimileyin hazlarda (çünkü hem aşırılık hem de eksiklik var) kimileyin acılarda, kimileyin de her ikisinde olacaktır. Nitekim aşırılık gösteren kişi hoş olan şeyden hoşlanmakta, karşıtında acı duymakta aşırılık gösterir; bunlar da ya mutlak anlamda ya da belli bir sınıra göre, sözgelişi çoğunluğun davrandığı gibi davranmadığı zaman olur. Oysa erdemli kişi gerektiği gibi davranır (Aristoteles, 2020, s. 30-31).

Buradan şu sonuca ulaşabiliriz: Felsefi danışmanlığa başvuran danışanlar, böylesine bir yaklaşıma ihtiyaç duyanlar, Aristoteles'in belirttiği üzere "kimi yerde aşırılık göstermiş, kimi yerde eksiklik göstermiş" dolayısıyla da kişi gerektiği yerde gerektiği gibi davranamamış yani erdemli davranmamış olan kişilerdir. Erdemli davranmamış kişi hem durumu hem de kendini doğru, makul bir şekilde değerlendiremeyip buna göre davranamamış demektir. Erdemli davranmamış kişi değerlendirmeyi doğru yapamadığı için kendi istek duygu ve düşüncelerine göre eyleyememiş olur. Felsefi danışmanlığa başvuran danışan, hem duruma hem de kendine dair; kendi istek, duygu ve düşüncelerine dair bir görü kazanabilir. Zira, Raabe'nin de belirttiği gibi felsefi danışmanlar duyguları yok saymaz ancak duyguların düşüncelerle kavram ve değerlerle bağlantılı olduğunu bilir ve ona göre hareket eder. Bir duygu bilinçaltının bir göstergesinden ziyade bir algı ve anlamanın kendini açığa çıkarmasıdır (Raabe, 2021).

Bu açığa çıkarma, dünya görüşününde bir yansıması, bir göstergesidir. Varolan dünya görüşümüzün farkına vararak dünya görüşümüzü yeniden oluşturmaya çalışmak bir nevi kendimizi tanımamıza, kendimize uygun bir yaşam oluşturmamıza işaret eder. Felsefi danışmanlık sonrası birey yalnızca geldiği sorunu çözmekle kalmaz, etkili düşünme pratiği kazanarak tekrar sorunların oluşmasının da önüne geçer. Oluşan yeni sorunlarla başa çıkabilmeyi, alternatif çözümler bulabilmeyi de öğrenir. Böylece ömür boyu kullanabileceği bir yeti ve öngörü kazanmış olur. Felsefi danışana başvuran kişi bir süre sonra kendi hayatına yön verebilecektir ve kendi aklıyla ve özgün kararıyla yaşamını şekillendirebilecek bir hale gelebilir (Raabe, 2021).

Öte yandan MacIntyre hem ahlak felsefesinde hem de günlük yaşamda tutkulara göre düzenlenmiş bir erdem tasarımının artık hiçbir şekilde kesin bir ölçütün olmadığı

ortama giriş olarak niteler (Maclntyre, 2019, s. 478). Ancak pratik akıl erdemiyle insan tutkuların kölesi olmaktan kurtulabilir.

Failin kendi akıl yürütmesinde varsayılmış ama henüz ifade edilmemiş, birtakım istek ve hedefleri vardır. Bunlar olmaksızın, akıl yürütmenin bir bağlamı olmayacak ve büyük küçük öncüller failin ne yapacağını gerektiği gibi belirleyemeyecektir. İkinci öğe, büyük öncüldür; şunları şunları yapmak, sahip olmak ya da gözetmek, falan filan için iyi olan veya onun gereksinim duyduğu türden bir şeydir; sonuca yönelik bir iddiada bulunmaktır. Üçüncü öğe, failin bir algısal yargıya güvenerek, bir şeyin istenilen türden bir hal veya durum olduğunu idda ettiği küçük önermedir. Sonuçsa, eylemdir (Maclntyre, 2019, s. 333). Bu bize pratik akıl ile erdemlerin iç içeliğini açık biçimde gösterir. Failin öncüllerle pratik akıl yürütmesini sağlayan yargılar, onun yapmak ve olmaktan hoşlandığı iyilerin neliğine ilişkin yargıları içerecektir ve failin bu tür yargıda bulunma ve onlara göre eyleme kapasitesi de karakterlerini hangi entelektüel ve ahlaksal erdemler ve zaafların oluşturduğuna bağlı olacaktır (Maclntyre, 2019, s. 333). Bu ise bize aklın nasıl tutkuların kölesi olmaktan kurtulabileceğini gösterir. "Çünkü tutkuların teorik akıl yürütmenin telos, pratik akıl yürütmeninse her bir belirli yer ve zamanda yapılacak doğru edim olarak belirlediği şeylerin izinde yürümeyle uyum sağlayacak şekilde eğitilmesi etiğin konusudur" (Maclntyre, 2019, s. 333-334).

Aristoteles erdemler bütünlüğüne inanır. Öyle ki " Aristoteles için de insani iyi, hayatın kendisi eşsizdir ve birleştiricidir; iyiler hiyerarşisinin birleşimidir." (Maclntyre, 2019, s. 324). Bu, bize karakter erdemleri ve pratik akıl arasındaki ilişkiyi de sağlar. Aristoteles'e göre erdemler bir bütündür ve "herhangi bir kimse diğer erdemlerin tamanına sahip olmaksızın karakter erdemlerinin bir tanesine bile ileri formda sahip olamaz" (Maclntyre, 2019, s. 320).

Felsefi danışmanlık yoluyla erdemlerin hayata geçirilmesi ve seçimler yapmayı sağlar. Bu tür seçimler "…doğru olanı doğru yerde doğru zamanda ve doğru yolla yapma ve yargıda bulunma kapasitesi"ni gerektirir (Maclntyre, 2019, s. 310). Bunu sağlayabilecek olan da aslında Aristoteles'in aklıselim olma erdemidir. Danışan aklıselim düşünmeyi ve eylemeyi felsefi danışmanlık yoluyla edinebilir. Kavramlar üzerinde düşünerek, kavramları çarpıştırıp kendini oluşturan kavramları görerek kendini bulmaya ve kendini gerçekleştirme sonunda "iyi"ye ulaşabileceği bir süreçtir bu süreç. Aklı selim

olmak erdemi, önceki bölümlerde değindiğimiz üzere olgu ve değeri bütünlüklü bir yapı içinde alır. Böylece erdemler temelinde ilerleyen felsefi danışmanlık çalışmaları insana kendini bulmasının ve kendini gerçekleştirmesinin yolunu sunabilir. Burada erdem, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te belirttiği gibi kişinin kendisini bilerek kendi özelliklerine göre eylemesi olarak ele alınır (Aristoteles, 2018).

> (…) ayrıca insanın işinin belli bir yaşam olduğunu, bu yaşamın da ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler olduğunu; erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması olduğunu; her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu da ileri sürüyoruz], insansal iyi, ruhun erdemle uygun etkinliği olur –üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliği. Çünkü bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu kılmaz (1098a, 14a-20a).

Erdemler hayata geçmeksizin bizi iyi insan yapmaz, yani erdemler ancak eylemlerle görünür olur. Ancak bu erdemlerin iyi yaşama gitmek için araç olduğu anlamına gelmez. Erdemlerin hayata geçirilmesi insani iyiyi oluşturan zorunluluk ve temel yapıtaşıdır (Maclntyre, 2019, s. 308).

"Erdemli ahlaksal fail, eylemli bir biçimde eylediğinde ya da yargıladığında kuşkusuz ne yaptığını bilmek durumundadır. Nitekim erdemli olduğu için erdemli olan neyse onu yapar" (Maclntyre, 2019, s. 309). Sonuçta felsefi danışmanlık aracılığıyla kendini bilmek ne yaptığını bilmeyi de içerir. Doğru eylemle sonuçlanan seçim bir diğer önemli erdemdir. Karakter erdemlerinde yeteri kadar eğitim almış biri pek tabi ki doğru eylemde bulunma erdemini gerçekleştirebilir (Maclntyre, 2019, s. 308). Ancak "erdemler yalnızca belirli tarzda eylemde bulunmak değil aynı zamanda belirli bir tarzda hissetme eğilimleridir". Erdemli davranmak demek "erdemlerin gelişmesiyle şekillendirilen eğilimlere uygun davranmaktır". "Ahlaksal eğitim, bir "hissi eğitimdir (education sentimentale)" (Maclntyre, 2019, s. 309). Buradan anlaşılmalıdır ki özellikle karakter erdemleri söz konusu olduğunda Aristoteles'in sıklıkla altını çizdiği eğitim, günümüzde felsefi donanımla sağlanabilir. Nasıl ki erdem her şeyin kendine özgü olana göre eylemesi ise erdeme yönelik erdemli bir yaşamı sağlamaya yönelik eğitim de kişinin özelliklerine göre, ihtiyaçlarına göre, potansiyellerine ve koşullarına göre yarı yapılandırılmış şekilde ilerleyen seansları içererir. Yarı yapılandırılmış olma nedeni ise felsefe zemininde, temelinde ve yönteminde olduğu için yapılandırılmış ancak danışanın kişisel özellikleri, dünya görüşü, sınırları vb üzerinden ilerlediği için de yapılandırılmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Danışan kullanılan yöntemlere göre çeşitli egzersizler ve uygulamalar yapar ve yaptığı uygulamalarla ilgili danışmanla birlikte bunları değerlendirme imkanı bulur. Seanslar süresince kişi yalnızca teorik bir diyalog yoluna gitmez. Bu pratiklerle kendi felsefe kasını geliştiren kişi seanslar sonunda yalnız başına yürüyebilme yetkinliğine ulaşabilir. Böylece erdemi huy haline getirme yolunda "yapa yapa" ilerleyip "iyi-oluş"a ulaşabilir. Yani kişinin onu diğer canlılardan ayıran özelliği olan nous sayesinde kendi yaşamını kurabilir olması aynı zamanda bu özelliğine göre eyleyerek yaşaması erdemli bir yaşam sürmesini sağlar. Bu yaşam aklıselim olmaya dayalı bir yaşam olduğu için de erdemli yaşamak yalnızca ahlaki bir düzlem olmayıp ontolojik bir zemine de oturur. Yani "iyi-oluş"a ancak erdemli bir yaşamla gidilebilir. Bunun sonucunda da eğer bizi "iyi-oluş"a götürecek olan insani yaşam gerçekten MacIntyre'ın dediğ gibi, insani iyi arayışına adanmış bir yaşam ise ve iyi yaşamın ne olduğunu anlayabilmemizi olanaklı kılan erdemler (Maclntyre, 2019, s. 446-447) ise bu yolculukla modern insanın rehberi de felsefenin pratikle ilişkisini kurmamıza vesile olacak olan danışmanlar olabilir.

İyi arayışı veya erdemlerin hayata geçirilmesi hiçbir zaman tek başına olabilecek bir şey değildir (Maclntyre, 2019, s. 447). Her zaman bir topluluk gerektirir. Aristoteles penceresinden baktığımızda erdemlerin topluluktan önce var olduğunu, insansal nitelikler olarak ele alındığını ve bunları belirleyenin insanın *telos*u olduğunu görürüz (Maclntyre, 2019, s. 376). MacIntyre penceresinden baktığımızda ise erdemler için topluluk ön koşul olarak karşımıza çıkar. İster Aristoteles ister MacIntyre penceresinden bakalım erdemlerin pratikle ve toplumla kurduğu ilişki yadsınamaz. Bunun nedeni erdemlerin yaşam pratiklerine geçebilmesinin yolu bir diğeriyle kurduğumuz ilişki pratiklerinde ve toplumun yaşam dinamiklerinde, geleneklerinde varolması ve sürdürülebilir olmasıdır. Felsefi danışmanlık yalnızca bireysel iyi-oluşun izlerini sürdüğümüz bir alan değil bunun ötesinde sosyal ve öyküsü bir bütün içinde anlam bulan yaratıklar olan tek tekler üzerinden toplumu iyileştirme yönünde ele alınması gereken bir alan olarak değerlendirilmelidir. Yani pratik bir görüş birliğinden yoksun olmak politik bir birlikten de yoksun olmak demektir.

Öyle ki "iyi", hem doğamız gereği rasyonel bir varlık olarak sahip olduğumuz genel ilkelere hem de bir diğeriyle olan ilişkimizle ortaya çıkan ortak zemine işaret eder. Örneğin erdemlerle ilgili var olan aşırılık ve eksikliğe dair ilişki erdemlerin bize belirli bir bireyin iyiliği konusunda ölçüt sağlayabildiğini belirtirken (Maclntyre, 2019, s. 320),

örneğin tercihlerle ilgili olan orta yol erdemi bir şeyin ortası değil bize göre olan orta iken (Aristoteles, 2018, s. 36, 1106b), dostluk gibi bir erdem bir ortak iyinin kabulüne dayanır ve dostluk politik birliğin oluştuğu topluluğun bir araya gelmesini sağlayan erdemdir, yani "ortak hedefleri insani iyinin gerçekleştirilmesi olan bir topluluk içinde uygulanması, elbette ki bu, topluluk içinde iyiler ve erdemler konusunda bir görüş birliğinin var olmasını gerektirir"(Maclntyre, 2019, s. 320 -321). Erdemler hem bireysel anlamda hem de topluluk anlamındaki iyilerin gerçekleşmesi için elzemdir. Bu anlamda felsefi danışmanlık yoluyla tek teklerde gelişen, değişen erdem pratikleri *praksis* yoluyla toplumsal düzenin de farklılaşmasını sağlayabilir. Zira MacIntyre'ın da belirttiği gibi her ne kadar toplumsal roller, yükümlülükler ve ödevler var ise de bireyler her zaman kendi öykülerini yazabilme olanağına da sahiptirler (Maclntyre, 2019, s. 434).

Bütün bunlardan hareketle denebilir ki felsefi danışmanlık Aristoteles'in sorduğu "iyi yaşam nedir" sorusuyla ve MacIntyre'ın sorduğu "benim gibi bir insanın yaşaması gereken en iyi hayat nedir" sorularının bağlamında gelişen bir arayışla geliştirilmiştir. Bu soruların yanıtlarında karşımıza hep erdemler çıkar. Zira erdemden yoksun bir yaşam Macinyre'a göre ölçüden, telostan ve bütünlükten mahrumdur. Ölçütten yoksun olmak sayısız çelişkilere düşmek ve aşırı keyfi bir yaşama sebep olur. Ölçütten yoksun olmak en temel anlamıyla seçim yapamamak demektir (Maclntyre, 2019, s. 308). Böylesi bir yaşam yani " bir bütün olarak kavranılan insan yaşamının tamamıyla ilgili telos tasarımı olmaksızın, tek tek erdemlere ilişkin tasarımlarımız kısmi ve eksik kalmaya mahkumdur" (Maclntyre, 2019, s. 411). Böyle bir ortamda ne iyiler çokluğu arasında bir sıralama yapılabilir ne de keyfilikten kurtulabilir ne de muhakeme yapabiliriz. Yani ne ahlaksal olarak ne de erdemleri hayata geçirme yönünden yetkin olabiliriz. Diğer taraftan amacın tekliği düşüncesi olmadan yaşadığımız hayatın bütünlüğüne dair bilişsel ve yaşamsal bir algıdan da mahrum kalırız (Maclntyre, 2019, s. 413). Felsefi danışmanlık ise tam da bu noktada erdemlerimizi yeniden keşfetmemizi, erdeme dair bir bakış açısı oluşturmamızı, yörüngemizi erdemler olarak belirleyerek daha derin, anlamlı, tutarlı, kendimizi eylemlerimizle ortaya koyabileceğimiz, bizi en iyi versiyonumuza ulaşmak yönünde "iyi-oluş"a götürebilecek pratiği ve bu pratiğe dair yöntemleri öğrenmemizi ve bunu yaşamımız boyunca uygulayabilmemizi sağlar. O nedenle günümüzde felsefi danışmanlar bizi tam da Aristoteles'in eudaimoniası MacIntyre'ın "insansal iyi" dediği

insansal iyi arayışına adanmış bir yaşamın tasvir edildiği yaşama giden yolda bize rehberlik eden düşünce ve yaşam yoldaşlarıdır.

BÖLÜM 5. SONUÇ

Tez boyunca "iyi"nin, "iyi olma"nın ne olduğu "iyi"ye, "iyi olma"ya, "iyi oluş"a nasıl ulaşılabileceği üzerinde duruldu. Temel mesele günümüzde iyi olmaya dair söylem ve çalışmaların insanı gerçek anlamda "iyi"ye ulaştırmayacağını vurgulamak ve bu doğrultuda erdem etiğine ve felsefi danışmanlığa baş vurmaktı. Günümüz çalışmaları, hem pozitif bilimler ekseninde yapılan çalışmaları (sağlık, psikoloji, iş yaşamı vb) hem de felsefe alanında öne sürülen çeşitli görüşleri (hazcı, arzu temelli ve nesnel liste teorilerini) kapsıyordu. Bu çalışmalar ve görüşlerle ilgili ana sorun, değerin, erekselliğin ve bütünselliğin yitirilişiydi. Bu yitirilişin ne olduğunu anlayabilmek için önce erdem öğretisiyle *birlik* ve *bütünlük* temelli bir iyi-oluş sunan Aristoteles'e, sonra da bu yitirilişin neler götürdüğünü anlamak için onun çağdaş temsilci ve yorumcularından olan MacIntyre'ın erdem tasarımına yer verdik. Bunlardan hareketle vardığımız nokta, tez boyunca izini sürdüğümüz "iyi"nin Aristoteles ve MacIntyre tasarımıyla yakından ilgili olduğuydu. Aynı şekilde, "İyi oluş" ve "erdem etiği"nin yakından ilgili olduğunu ve anlamlı bir yaşama bu sayede ulaşılabileceğiniz gördük. En son olarak ise tekrar nasıl değerle örülü, anlamlı, erdemli bir yaşamı kurup "iyi-oluş"umuzu sağlayabileceğimiz noktasında felsefi danışmanlığa rotamızı çevirdik. Felsefi danışmanlığın "iyi oluş" sürecine nasıl rehberlik edebileceği ve bu süreçte erdem etiğinin felsefi danışmanlıktaki yeri ve önemi üzerinde durduk. Felsefi danışmanlığın erdem etiği bağlamında bireyi bir ve bütün olarak ele alabileceğine ve danışanın "iyi-oluş'una yönelik yaşamını şekillendirmesine, değiştirip dönüştürmesine olanak tanıdığını ve bu değişim ve dönüşümün danışanın yaşamında kalıcı etkiler bırakabileceğini vurguladık.

Aristoteles'in erdem anlaşıyında insanın birlik ve bütünlük içinde ele alınması insanın doğasına daha yakından bakmaya vesile olur. Aristoteles'in insan doğasının potansiyellerle örülü olduğu ve kendini aktif hale getirerek açığa çıkarmasına ilişkin öğretisi, *eudaimonia* ve *wellbeing* ile yakından ilgilidir. Aristotoeles'te mutluluk, "iyi oluş" bir potansiyel -*kuvve*- değil bir aktivite -*fiil*- dir. *Kuvve*den *fiil* olmaya doğru gidiş, "iyi oluş" sürecine işaret eder. Bunları "iyi oluş" sürecine dair okuduğunda felsefi

danışmanlığın yapmaya niyetlendiği şey; bireyin potansiyellerinin aktüel hale gelme sürecinde, bireye potansiyellerinin bilgisine dair farkındalık kazandırarak uygun koşulları *potensia* ile tartıp biçmesine, duruma ve koşula uygun olan potansiyeli açığa çıkarmasına yardımcı olmaya çalışmaktır. Duruma uygun potansiyele ilişkin uygun eylemde bulunmak, felsefi danışmanlıkta önemli bir yere sahiptir. Eylem, "iyi oluş" sürecini belirtir. Bu süreçte eylem sonunda varılan iyi olma, tam olma *eudaimonia* olma bir eylemsizlik anına işaret ediyor gibi görünse de Aristoteles'te *eudaimonia* sürecin tümünü içeren bir mutluluğu tanımlar. Asıl önemli olan potansiyellerin açığa çıkması için eylemde olma halidir. Bu hal sürekli olarak kendini açığa çıkaran oluş'a karşılık gelir. Dolayısıyla da eylem bir potansiyeli önceler niteliktedir. Felsefi danışmanlık açısından insani yapıp-etmelerin potansiyelle olan ilişkisi, eylemlerle danışanın karakterinin ve dünya görüşünün açığa çıkması noktasından okunabilir. Bu, aynı şekilde erdemlerin pratikte vücut bulması anlamına da gelir. Erdemlerin pratikle olan ilişkisi, görünen şeylerin kendini gösterme biçimidir. Örneğin dünya görüşü, tarz, konuşma biçimi, giyim, mimikler, duruş, davranış gibi. Bunlar fenomenler olarak karakterin dışa yansımasıdır. Erdemlerin, karakterlerin kendini gösterme biçimleri olarak bu şeyler, erdemlere ilişkin bilginin amprik olmasını doğurur. Erdemlerin ne türden eylemlere dönüştüğü, bu eylemlerin neleri götürüp neleri getirdiği, bu eylemlerin hem bireyin kendi hayatında hem de başkalarının hayatlarında oluşturduğu etkileri, doğurdukları sonuçları ve tüm bunların nasıl deneyimlendikleri gözlemlenerek öğrenilir. Bu gözlemler aynı zamanda hangi erdemlerle iligili daha çok alıştırma yapmak, eğitim almak gerektiğinin bilgisini de verir. Tüm bunlar felsefi danışmanlık açısından atılacak adımların başlangıç noktasını verebilir niteliktedir. Bu fenomenler "nasıl"a ilişkin soruların yanıtlarına dair açılımlar sağlayarak, eylemlerden, erdemlerden, tek teklerden yola çıkarak rasyonel bir zeminde "ne"liğe ilişkin bilgiye ulaşmamızı sağlar. Eylemin, erdemin "ne"liğine ilişkin bilgi "iyi oluş" sürecinde bireyin yeniden konumlanmasına olanak tanır.

Mutluluk, iyi olma Aristoteles'te bir olgunluk meselesidir. Aristoteles'e göre hayvan veya yetişkin olmayan bir kişinin mutluluğundan söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Hayvan veya yetişkin kişi ancak canlı olarak nitelendirilebilir. Olgun olan kişi erdeme uygun eylemlerde bulunabilir. Belli bir deneyime sahip olarak neyi nerede söylemesi gerektiğini nasıl eylemesi gerektiğini ölçüp tartar ve "orta olan"a göre duruma en uygun olanı tercih ederek eylemde bulunur. Alışkanlıklar erdemli olmanın

yegane yoludur. Alışkanlıklarla huy haline gelen erdem, insanın iyiye doğru yönelmesinde yapıtaşlarını oluşturur. Erdem doğal olarak insanda bulunmaz. Alışkanlıklarla edinilir. Doğuştan gelen akıl orta olana yani erdemli olana ulaşılmasını sağlar. Her defasında düşünülüp tartılarak yapılan eylem yapa yapa yapılarak alışkanlık haline gelir ve huy olarak karakterde belirir. Huy olarak karakterde beliren erdem insanın iyiyi eylemesine yol açar ve iyi eyleyen insan iyi insandır. İyi insan ruhunun erdeme uygun etkinliği olarak mutludur. Bu, aynı zamanda insanın "iyi oluş"unu vurgular. Felsefi danışmanlığa gelen birey de belli evrelerden geçmiş, belli bir ihtiyaç sonucu birşeyin eksikliğini, çıkmazda olduğunu, durumla ilgili ikilemi, problemi genel olarak bir sorunu fark etmiş olan ve karşılaşmış olduğu bu durumun pozitif bilimlerle, psikolojik danışmanlıklar veya modern ruhsal terapi yöntemleri ile değil felsefe ile çözülebileceğine dair bir olgunluğa erişmiş olan bireydir. Felsefi danışmanlıkta soruşturma süreci, danışanın içinde bulunduğu duruma yönelik farkındalık kazanma sürecini içerir. Farkındalık süreci "orta yol" öğretisi bağlamında ele alınabilir. Sorunun aslında "orta olan"a göre eylememiş olmaktan kaynaklı olduğuna dair farkındalık, danışana, durumla ilgili eylemlerini yeniden değerlendirmesi için zemin sağlar. Bu zeminden hareketle süreç, danışanın "orta olan"a dair pratikler geliştirebilmesi için teşvik edilmesiyle devam eder. Farkındalıkla birlikte gelen yeni bilişsel süreç ve pratiğe dair yeni donanım, danışanın önceden yaptıklarına bakmasına, bunları "orta yol" öğretisi yönünde değerlendrimesine ve bunların alternatiflerini görebilmesi için gerekli olan olgunluğa, yetiye ulaşmasına vesile olur. Bu yeti aynı zamanda benzer durumlarda veya yeni durumlarla ilgili danışanın ön görülerde bulunmasına olanak tanır. Bu sayede danışan "iyi oluş" sürecine yön verme olanağını da elde etmiş olur.

Aristoteles'te iyi oluş süreci, insansal yaşamın ereği, erdemli bir yaşam sürme ile ilişkilidir. Bu erek ilerideki zamanda veya herhangi bir bölümden sonra elde edilen bir yaşam değil, yaşamın doğası gereği bütünlüğünden kaynaklı olan bir yaşamı belirtir. Böylesi bir yaşam içinde kötü olan şeyler karakterdeki bir eksiklik, kusurdan kaynaklanır. Karakterdeki zaaf erdemli bir yaşamın önündeki engeldir. Yani köle olarak doğmak insanı *eudaimonia*dan alıkoyar. Burada iyi kendine has bağlamlar içinde yer alır. Diğer yandan Ortaçağda ki iyi anlayışı, kötülük yapıldığında merhamet ve af dilenerek yeniden iyiyie doğru yol alabileceğimiz bir çerçeve sunar. Ortaçağda iyiye doğru ilerleme bir tarihsellik içinde ele alınır. Dolayısıyla Antikçağdaki döngüsel yapı yerini çizgisel bir

yapıya bırakır. Buradan erdemler farklılaşabilir olduğu sonucu çıkar; örneğin sabır Arsitoteleles için erdemlerin içinde yer almazken ortaçağla beraber merhamet, sabır gibi erdemler yaşama sirayet eder. Ortaçağda erdeme kabul edilen alçakgönüllük Aristoteles'te bir zaaftır. Felsefi danışmanlık açısından ele aldığımızda burada üzerinde durulmaya çalışılan nokta; erdemlerin ve erdem bağlamlarının değişebilir olduğuna dair bir çerçeve çizebilmektir. Bu görelilikten çok danışmanın erdemlere dair bir dayatma uygulamasından, erdemler teröründen bizi alıkoyabilir. Felsefi danışmanın farkında olması, üzerinde durması, dikkat etmesi gereken konulardan biri ele alınanın değer mi erdem mi olduğu tartışmasıdır. Özellikle günümüz iyi oluş öğretileri açısından eylemlere dair değerlendirmeleri, ahlaki yargılar kaosunu görmek mümkündür.

Aristoteles'in öğretileri üzerine kurabildiğimiz felsefi danışmanlık iyi oluş ilişkisi, tam olarak günümüz iyi oluş öğretileri ile kurabileceğimiz türden bir ilişki değildir. Genel anlamda günümüzdeki "iyi oluş" öğretilerini, temel aldığımız iyi oluş öğretisiyle karşılaştırdığımızda şu çıkarımlara ulaşabiliriz: İlki; günümüzde "iyi oluş" un *bütünlüklü* bir yapıdan ziyade *parçalı* olarak ele alındığını, ikincisi; bir yaşam boyu süren, *süreklilik* arz eden bir yapıdan çok *an*lara hapsolmuş bir biçimde değerlendirildiğini, üçüncü olarak; bir "olma" dan çok bir "hal" olarak tanımlandığını, dördüncü olarak; tek *teklerin bütünle olan ilişkisi* koparılmış bir biçimde *öznel deneyiml*ere ilişkin açıklandığını, beşinci olarak ise *aktif* bir eylem pratiğiyle ilişkisinden çok bireyi *pasif* bir şekilde etkilenen konumda bırakarak ele alındığını görürüz. Örneğin, üçüncü bölümde ele aldığımız bu öğretiler iyi oluşu, sağlıklı olma anlamında iyi olma, ekonomik anlamda iyi olma, psikolojik iyi olma, sosyal anlamda iyi olma gibi parçalı bir yapıda ele alır. İyi oluşa yönelik çalışmalar ölçülebilir bir alanda geerçekleşmektedir. Özellikle ekonomik gelire dair ölçü birimleri ve araçları mutluluğun, iyi oluşun gayri sarfi milli hasıla üzerinden belirlenmesini sağlar.

Bizim peşinde olduğumuz *wellbeing* ise bundan çok daha bütüncül bir yapıyı belirtir. Sezgisel ve pratik aklın işin içinde olduğu, arzuların zevkin yadsınmadığı, birey kadar toplumun bütünüyle de ilgili olan, laboratuvar veya sabit sayılarla ifade edilemeyecek kadar yaşamın içinde, süreklilik arz eden bir iyi oluştur. İnsan sadece bireysel olarak anlık, hissi mutluluklar, haz ve zevklerle örülü değildir, aynı zamanda akıl ve irade sahibi olarak tercihte bulunabilen, yaşama yön verebilen ve anlamlı bir yaşam sürebilmek için yeterli donelere sahip olan, etkileşim içinde ve topluluk içinde yaşamını sürdüren bütüncül bir yapıya sahiptir. Ancak günümüzde peşinde olunan iyi oluş bir öznel

iyi oluş'tur. Öznel iyi oluş bir durumdan veya "olma"dan çok "his"se dayanır. Genel anlamıyla öznel iyi oluş hem bedenen hem zihnen iyi hissetme olarak ele alınır. Öznel iyi oluş araştırmaları özellikle pozitif psikolojinin kurucusu olarak kabul edilen Seligman ile hız kazanır. Seligman geliştirmiş olduğu beş aşamalı yönteminde iyi oluşa giden yolu tarif eder; olumlu duygular (*positive emotion*), hayata bağlılık *(engagement*), olumlu ilişkiler *(positive relationships),* anlam *(meaning*) ve başarı*(achivement).* PERMA modeli olarak bilinen bu model yaşamı yaşamaya değer kılan şeyleri, yaşamın nasıl iyileştirilebileceği üzerine kuruludur. Pozitif psikolojinin olumlu duygu ve düşüncelere karşı genel tavrı fayda sağlama ile ilişkilidir. Her ne kadar ikinci dalga pozitif psikoloji ekolleri olumsuz negatif duyguları da kabul etmek gerektiğini öne sürse de, bu kabul ve içselleştirmeler daha çok bu duygu, deneyim ve düşünceden kurtulmaya veya bunları yönetebilmeye ilişkindir.

Günümüz dünyasında bilgeliğin kederden geldiği öğretileri, dünyanın kötü olduğuna dair öğrenilmiş çaresizliğimiz, gülen surat *sticker*larıyla birlikte olumlu yaşam tüccarları sayesinde yerini dünyanın daha iyiye gittiğine dair öğrenilmiş bir iyimserliğe bırakmıştır. Pozitif psikoloji ile yükselen bu olumlu dalga her ne kadar ontolojik iyi oluş gibi kavramları psikolojinin içine soksa da bu öğretiler "ontolojik bireycilik" anlayışını aşamamaktadır. Yükseldiği zemin'e dair felsefi anlamda tartışmalar, hesaplaşmalar söz konusu değildir. Öğretileri ve uygulamaları üstünlükler ve kabuller üzerine dayanır. "Hasta", "kaygı" " depresyon" bunlar hep kaçınılması, sakınılması gereken, bozulmuş bireye ait niteliklerdir. Birey toplumun içine yeniden entegre edilmek üzere terapi seanslarıyla rehabilite edilir. Bu seanslar sırasında sağlıklı bir üst merci olarak terapist, "nesnel" bakış açısıyla, kendini dışarda tuttuğu bir bozukluğun ve uyumsuzluğun temsili olan hastasını iyileştirmekle görevlidir.

Felsefi alanda farklı tanımlar, yorumlar üzerinden yapılan günümüz iyi oluş teorileri; hazcılık, arzu temelli teoriler ve nesnel liste teorileri pek çok yönden eleştirilere maruz kalır. Örneğin hazcılık insanı insan yapan akıl vurgusunu dışarıda tutar bir tarzdadır. Zira akli melekeleri olmayan bir kişi de haz duyabilir veya mazoşizm ya da alkol bağımlılığı gibi durumlarda arzuların yerine getirilmesi ne derecede iyi oluş olarak ele alınabilir. Nesnel liste teorileri yaşamı daha iyi hale getiren listeler sıralarken bu listelerin nasıl oluştuğu neye referansla oluşturulduğu tartışma konusudur. Nesnel liste teorilerinin bu çeşitliliği kendi kaderini tayin etme, bireysel ve toplumsal yaşamda iyi

oluş haline, yaşam kalitesi, yaşam projesi, sosyal ilişkilerin , rasyonel veya tercihlerin ilişkilendirilmesine daha elverişlidir.

*İyi oluş*u insanın değer yaratmasından, fayda-tatmin ilişkisi ölçeğinden, fayda-arzu tatmin ölçeğinden, insanların işlevleri üzerinden, becerileri ve yetkinlikleri üzerinden, elde edindikleri malları, tükettikleri ürünler, satın aldıkları üzerinden, gelirleri üzerinden ve tercihleri üzerinden açıklamaya çalışan pek çok iyi oluş çalışmasıyla karşılaşmak olasıdır. Tüm bu ayrı ayrı incelemeler, yapılan araştırmalar peşinde olduğumuz "iyi oluş"u vermekten öteded ir. Peşinde olduğumuz "iyi oluş" insanı parçalara ayırmaksızın bir bütün olarak ele alma gayretindedir. Günümüzdeki hazlarla arzularla ilgili olan iyi oluş öğretilerine yönelik Aristoteles'ten temel aldığımız erdem etiği ve iyi oluş öğretisine dönersek diyebiliriz ki zevk ve arzular dışlanan, yok sayılan ruhun halleri değildir. Nasıl ki adalet erdemine sahip kişi için adil davranışlar hoştur doğası gereği hoş olan şeyler hoş bulunur. Erdemli bir karaktere sahip kişi erdemli davranışı tanır ve bundan hoşnutluk duyar. Çatışan zevkler ise çoğunlukla doğası hoş olmayan şeylerle ilgili yani doğamıza aykırı olanlarla ilgilidir. Bu nedenle de erdemli yaşamak aynı zamanda hoşluğu ve yaşamdan zevk almayı da doğası gereği içinde barındırır.

İyi olmaya ilişkin günümüz öğretilerine dair yaklaşımlar günümüzde insanın yaşadığı, konumlandığı dünyaya dair perspektifi de yansıtır: Böyle bir modern dünya yabancılaşmanın, kaygı duymanın hüküm sürdüğü, bireylerin "iyi oluş"tan kesildiği, iyi'nin durmaksızın aranıldığı, anlara hapsedilmiş haz ve mutlulukların olduğu, kafa karışıklıklarının sınırsız döngüsü, kaderi iyileştirmeye iten zorlayıcı öğretiler, makine kaynaklı mutluluk diyarları, gelenekten kopuk ve geleceğe dair ümitsiz olan birey, mutsuz olmanın veya kaygı duymanın anomali olarak ele alındığı pozitif bilimle çevrili iyi olma halleri, mutlu olma diktatörlerince dayatılan kahkaha atma seansları, mutluluk atölyeleri, reklamlarla bilinçaltınadan çok bilincin üstüne üstüne empoze edilen mutlu aile tabloları, başarılı iş insanı profilleri, daima gülen ve iyi olan, iyi görünen, iyi hisseden gençler, her zaman enerjik olmak ve her şeye gücünün yetmesi için alınan takviye vitaminler, besinlerle kuşatılmış bir dünyayı yansıtır. Peki, tüm bunlar gerçekten iyi olmamızı sağlar mı?

MacIntyre'ında işaret ettiği gibi tüm söylemler, değerler, öğretiler, ahlaki yargılar günümüzde olgusal önermeler olarak karşımıza çıkar. MacIntyre'ın "dilsel atıklar" olarak nitelendirdiği ahlaki yargılar pratikle bağlantısını yitirmiştir. Tek tanrıcılıkla birlikte yitirilen bağlam sonucunda eylemler inançla ifade edilmeye başlanmıştır. İnançla ifade edilen eylemlere dair kavramlarda değişiklik göstermeye başlamış ve "dilsel atıklar" ortaya çıkmıştır. Modernite ve aydınlanma sürecinde inançla doldurulan kavramlar yerini bireysel arzu ve tatminlere bırakmıştır. "İyi oluş" artık ne birlik ve bütünlük ne de bağlamı sağlayan inanç sonucu oluşabilen bir şeydir. O ancak ve ancak bireysel, öznel iyi hissedişlerle açıklanabilen bir olgusal önermeye dönüşmüştür. İşin en trajik noktası ise bu bireysel düzeydeki "iyi oluş" hallerinin ahlaki ilke yaratma konusundaki iddalarıdır. Bu iddialar temelsiz, yetersiz ve yersiz yurtsuzdur. Öznel iyi hissedişlere yönelik listelerin sonsuz kolerasyonları çok çeşitli açılardan ele alınabilir. Sonsuz iyi hissedişler üzerinden yapılan istatistikler sosyal bilimcilerin oyun parkı gibidir. Ülke ekonomisi, gelir, kültür, sağlık, hizmetlere erişim, inanca dair ibadetlerin yerine getirilebiliyor olması, eğitim sisteminin işlevselliği gibi pek çok etken ve kriter söz konusudur. Tüm bu teklere indirgenmiş, olgusallıkla çerçevelenmiş iyi oluş halleri ve bağlamları bütünlükten yoksun olduğu için "iyi oluş"a dair yekpare bir çabalamanın ötesine geçemez. Bütünlüğün olmaması ele alınan listelerin hep bir başka listeği, öğeyi dışarıda bırakmasıyla sonuçlanır. En önemlisi de değerin dışarıda bırakılması ve erekselliğin yitirilişi ile birlikte olgudan değere giden yolun aniden bitmesi ve uçuruma dönüşmesidir.

MacIntyre bu durumun aşılabilmesi için geleneğe dönüp bakmak gerektiğini belirtir. Gelenek hem özü sağlar hem de bize sorgulayarak değiştirip dönüşürebileceğimiz zemini veririr. Öyküsel benlik ise bu gelenek içinde varlığını sürdüren birliktir. Bu birlik, gelenekle birlikte toplumsallığa karışarak bütünlük içinde toplumun sürdürülmesini, devam etmesini sağlar. Böylesi bir tasarımda öyküsel benliğin iyi oluşu toplum tarafından hem yapılanır hem de toplumu yapılandırır. Dolayısıyla da iyi oluş bir zorunluluk olarak belirir. Erdemler ise bu zorunlukla ilişkisinde olanaklar halinde var olan ve pratiklerle açığa çıkan ve bu pratikleri sürdüren eğilimlerdir. Pratikler insani yapıp etmelerdir ve toplumsal işbirliği içinde anlam ve öneme sahiptir. Bu bütünlüklü yapı içinde pratikler üstünlük standartları olarak belirtilen iyilere uyularak yapılır. Pratikler MacIntyre'ın erdem tasarımının ilk aşamasını oluşturur ve erdemlerin ve pratiklerin arka planına dair bir açıklama sunar. İkinci aşamada bireysel yaşam öyküsü insan hayatının bütünselliğine

dair bir açıklama sağlarken, üçüncü aşama ise ahlaksal geleneğin ve sürdürülebilirliğin arka planını sunar.

İlk aşamada insani yapıp etmeler olan pratikler karşımıza çıkar. Her bir insani etkinlik kendi etkinliğiyle ilgili içsel olan iyileri gerçekleştirmeye çalışırken bir yandan da etkinlik biçimine uygun olan üstünlük standartlarına ulaşmaya çalışır. Bu süreç hem o tek etkinliğin hem de o etkinliğe dair tasarımla ilgili üstünlükerin başarılmasına yönelik olduğu gibi insansal iyi ve amacın gerçekleştirilmesi içinde düzenli bir açılım sağlar. İçsel iyiler, etkinliğin kendisine yönelik olan iyidir aynı zamanda o pratiğin içinde olma ile deneyimlenip, tanınabilir olan iyilerdir. Pratik iyilerin kazanılmasını, kurallara itaati ve üstünlük standartlarını içerir. İçsel iyiler topluluğun geneli için iyi iken MacIntyre'ın dışsal olarak ele aldığı, mal-mülk sahibi olma, şan şöhret para-pul azınlığın iyiliği için olan kazanını ve kaybedeni olan iyilerdir. Dolayısıyla erdemin ilk tanımı pratiklere içkin içsel iyilerle ilgilidir. Erdem edinilmiş insansal nitelik olarak pratikler, içsel olan iyilerin başarılmasını sağlar. Erdemlere sahip olmak içsel iyilere ulaşmak için zorunluluk olarak karşımıza çıkar öte yandan dışsal iyilere ulaşma ile ilgili engel olarak karşımıza çıkar. Örneğin dürüstlük adalet cesaret gibi erdemler zengin, güçlü ünlü olmanın önün geçer. Öte yandan günümüz toplumlarında dışsal iyileri duyulan hayranlık dışşsal iyilerin peşinden koşan yığınlar, erdemin içini boşaltmaktan öteye gidemez. Her ne kadar günümüzde para, güç statü, ün şöhret, maddi koşullar gibi dışsal iyilere ilişkin ödüllendirici, teşvik edici normalar olsada erdem etiğinin yeşerttiği iyiler, içsel iyilere karşılık gelir. Felsefi danışmanlıkta, bu noktada, erdemler etiği bağlamında içsel iyilere, içsel mutluluğa, öze ilişkindir. Erdemler, sahip olunduğu ve hayata geçirildiğinde bu tür durumlarda insanı başarıya götürücü nitelikler, buna karşın zaaflar da, aynı şekilde, başarısızlığa sürükleyici nitelikler olarak kendi yerlerini alır. Kötü olan pratiklerde var olabilir. Kötü olan, iyilerin yoksunluğu ya da iyiden uzaklaşması anlamında veya pratiklerin rastlantısal olarak kötüyü doğurmalarıyla ilgili olmaktan ziyade kendine uygun olanı eylememesi "orta olan"ı görememesiyle ilişkili olarak ele alınabilir. MacIntyre'ın erdem tasarımının ikinci aşamasında *telos* karşımıza çıkar. *Telos* insan yaşamına bütünlüğünü verirken aynı zamanda da insan yaşamının öyküselliğine vurgu yapar. Bireysel öykünün bütünlüğü ancak tarihsel ve toplumsal bir yapı içerisinde var olabilir. Bireysel öykünün tarihsellik ve toplumsallıkla ilişkisi bizi üçüncü aşamaya yani geleneğe götürür. Gelenek, bireye hem öyküsel bütünlüğünü verir hem de pratiğini

gerçekleşebileceği zemini sağlar. Bu zemini oluşturan geleneğin devamı için erdemler gereklidir. Dolayısıyla erdem, hem pratiklere içkin iyilere ilişkindir hem de bireyin bütünlüğü için ve geleneği sürdürmek için zorunlu olan olanaklardır.

MacIntyre'da karakterler, toplum içinde ahlaki olarak sosyal varoluş biçimini meşrulaştırdığı gibi, kültürlerin ahlaki temsilcileri olarak da görev alırlar. Onlar sayesinde normlar, teoriler, değerler toplumsal yaşamda cisimleşir. Ana karakterlerden biri olan terapistler, amaçları sorgulamadan verili olarak kabul eder ve verili olan ölçekler dahilinde hastayı değil ama semptomları "iyileştirir". Semptomları ortadan kalkan bireyler topluma uyumlu bireyler haline gelir. Terapist, kendi varlığının temellendiği ahlaki kültürden kendini muaf tutsa da, ahlaki kültürden muaf olduğunu empoze etmeye çalışsa da ahlaki bağlamlarından sıyrılması pek mümkün görünmemektedir. Bu bağlamdan sıyrılabilmesi ancak toplum içindeki kendi rolünü ve karakterini sorgulaması ve karakterine eleştirel gözle bakabilmesiyle mümkün olabilir. Bu ikili süreçte kendi rolü ve "hasta"nın rolü nedir? veya terapist hasta ilişksi nasıl bir ilşikidir? Buna benzer sorular terapistin karakter olarak toplumdaki rolünü, karakterinin ana köklerini oluşturan ahlaki yargı ve bağlamlarının neresinde olduğunu görmesini sağlar. MacIntyre'in günümüz dünyasına, bireyine ve terapistlerine ilişkin *Erdem Peşinde*'de getirmiş olduğu eleştiriler günümüzde bireylere ulaşma ve bireylerin "iyi oluş"unu sağlamada erdem etiğinin ve felsefi danışmanlığın önemini vurgular niteliktedir.

Erdemler, felsefi danışmanlık açısından danışanın karakterini ve dünya görüşünü şekillendirmede önemli bir yere sahiptir. Bu önem, erdemin tek boyutlu değil hem duygusal hem bilişsel hem de eyleme ilişkin çok boyutlu bir biçimde bireyin kendisini yeniden programlamasına olanak tanımasından ileri gelir. Yaşama dair bir anlam bulma ve bu amaça yönelme konusunda da erdemler yapıtaşlarını oluşturur. Bireyin kendi karakter ve potansiyellerine göre kendini tanıyarak koşulları değerlendirip tartarak amaçlar koyması, yaşamda anlam bulmasına, yaşama tutunmasına da vesile olur. Bireyin aşırılıklardan kaçınarak ölçülü bir şekilde yaşamasına, yaşamdan zevk almasına, başarıyı tatmasına, ilkeli yaşamasına, çevresiyle barışık olmasına olanak tanır. Özellikle *phronesis* insan yaşamında doğru olanı rasyonel bir şekilde görerek kaygı yaratan durumlardan, karmaşık durumların yarattığı ikilemlerden bizi alıkoyarak doğru değerlendirmede bulunmamızı ve doğru olanı doğru eylemle yapmamızı sağlar. *Phronesis*in doğru eylemi

işaret etmesi insan ilişkilerinin düzenleyicisi olarak görülmesini sağlar ve ahlaki yaşamda olanı olması gerekene olduğu kadar yaklaştırır.

Günümüz insanın gerçekten kendini içinde bulduğu kaygılar, arzular ve tutkular evreninde birey ne kadar kendinden uzakta ve ne kadar kendine yakın olabilir? Ancak erdem etiği bağlamında ele alınan bir "iyi oluş" gerçek anlamda bu sorunun yanıtını vererek bireyi aradığı iyi oluşa ulaştırabilir. Erdem etiği öğretileri üzerine kurulu bir "iyi oluş", gelecek mutlu günlerin telaşı, gelecek korkusu, kaygısı, geçmişin pişmanlığı yerine olan günün mutluluğunu yakalamak için aklı devreye sokup olanı, olduğu kadarını elinden geldiğince yaşama olanağını verir. Ancak felsefi danışmanlık rehberliğinde erdem etiğine bürünmüş bir iyi'yi arayışı, terapi seansları, mutluluk atölyelerinin ötesine geçerek, olmayan bir hayaletin peşinden gitmenin ötesine geçip kurtulmayı beklemekten kurtuluş'a giden yolda bireye rehberlik edebilir. Bu kurtuluş ne dini ne pasif bir kurtuluştur. Bu kurtuluş ve inanç yalnızca ruhani kalıplarla örülü bir inanç değil, ruhun akılla örülü, kendi potansiyelleri kadar yaşamın potansiyellerinin de farkında olduğu, eylemlerle örülü bir bilinçle birlikte kendine ve yaşama duyulan güven ve inanca dönüşür. Bu iyi oluş "kötü olan"ı, "kötü olma"yı dışarıda bırakan bir iyi oluş değil tam tersine bunu içine alan bir ve bütünlüğe işaret etmektedir. Kötü olma arızalı olma bir karakter bozukluğundan, bir hastalıktan, uzak durulması gereken bir durumdan çok yeniden yapılanmak, değişmek ve dönüşmek için bir fırsat olarak karşımıza çıkar. Kötü olan duygular, tepkisel olarak değerli bulduğumuz şeyler, üzüntü duymak, öfkelenmek ve kıskançlık gibi duygular neyin kimin önemli olduğuna dair bilgi veirir; olumsuz duygular her zaman hir şey söyler bilmediğimiz deneyimlerle bizi tanıştırır. Duygular kendimizi anlama için uyaran olarak ele alınabilir. Kendini anlamaya başlayan kendi üzerinde düşünmeye başlayan kişi kaygıdan uzaklaşır ve akıl yürütmelerin daha açık ve net bir şekilde yapılabilmesi sağlanır.

Felsefi danışmanlar üst bir akıldan değil bizzatihi yaşamın içinden konuşmalıdır çünkü sadece danışan değil danışmanda geleneğin bir parçası ve uzantısıdır. Bu açıklıkta yapılan tartışma ve sorgulamalar danışana kendi yaşamıyla ilgili netlikler kazandırabilir. Yoksa didaktik bir şeklide veya yönlendirmelerle dolu seanslar değil. Danışman danışan kadar çevresinde örülü olan ilmekleri, yazılı kodları görüp ne kadarını nasıl temsil ettiğinin farkında olmalıdır. Objektif olmak tarafsız olmaktan çok ne kadar taraflı ne kadar tarafsız olabileceğinin sınırlarını görebilmekten geçmektedir. Temsil edilen roller,

aile, sosyal, iş yaşamı ve dünya üzerinde kendisine biçilen roller, değerler yani hem bireysel olarak dünya görüşü hem de içinde bulunduğu topluluğun dünya görüşüne vakıf olmak elzemdir. Ancak bu sayede alışkanlıkların, duygulanımların ihtiyaçların arzuların, kaygıların, iyi olmayışların nedeni, kendisi ve buna dair bağlamlar net bir şekilde gözler önüne serilebilir. Böylece *ahlaki önyargıları*n ötesinde doğru değerlendirmelerde bulunarak danışanın kendini anlamasına yönelik araştırma süreci desteklenebilir. Kendi deneyimini, tercihlerini mercek altına alan danışan daha iyisini yapmak için neleri yapması neleri yapmamış gerektiğini düşünmeye başlar.

Sorgulamak ve cesaretle sorgulamayı devam ettirmek felsefi danışmanlığın en önemli noktalarındandır. Böylece kişi iyi yaşam ile kötü yaşamı birbirinden ayırt edebilir. İyi yaşamın kendi dinamiğine, potansiyeline uygun bir yaşam olduğunu fark ederek eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştirme ve yaşamına bu doğrultuda yön verebilme yetisine kavuşur. İyi yaşamın ne olduğunu sorgulamaya başlayan danışan kendi yaşamını masaya yatırır ve kendi kararlarını, seçimlerini, tercihlerini ve bunların sonucunu görmeye başlar. Benzer durumlarda benzer şekilde davrandığını fark eden danışan buradaki paterni de görerek kendini ve yaşamını yeniden konumlandırabilme olanağına kavuşur. Felsefi danışman ve danışanın birlikte aldığı bu iyi oluş süreci danışanın alternatif yaşama yollarını görüp kendine uygun olanı seçmesiyle son bulur. Böylece birey yaşama bilgeliğine kavuşur. Yaşama bilgeliği Antik Yunandaki ifadesiyle yaşamın bilgeliğine vakıf olup, yaptığı işle ilgili doğru bilgiye sahip, tercih özgürlüğü olan, kendi aklıyla isteği ve iradesiyle kurduğu yaşamı yaşayan, doğasına uygun eyleyen insandır. Böylesi bir insan iyi oluş içindedir. İyi oluş bir arayışın kendi gerçekleştirme yolculuğun kendisidir. Kendini gerçekleştirme hem süreçle hem de bir ve bütünle ilişkilidir. Tek bir kırlangıçla bahar gelmeyeceği gibi tek bir haz, doyum anıyla da mutluluk gelmez. Bunun da ötesinde bahar için tek bir kırlangıcın ömrü boyunca süreceği zevk-i sefa da yetmez. Bahar ancak bir kırlangıç sürüsü görüldüğünde gelir. İnsan ancak doğayla toplumla birlik ve bütünlük içinde olduğunda erdemli bir yaşama kavuşabilir. Zira bir eğilim, olanak olarak var olan erdem, toplum içinde *fiil*i hale gelerek tek tekleri ve toplumu "iyi"ye ulaştırır. Erdemli yaşamak aynı zamanda iyi yaşamaktır. Erdemli bir yaşam içinde olan birey, aynı zamanda "iyi oluş" içindedir. Erdemli yaşamak, doğaya ve akla uygun bir şekilde yaşamak demektir; arzu ve istekleri göz ardı etmeden, bir diğerinin de iyisini gözeterek, topluluğun ortak iyisini göz önüne alarak, kendini ve toplumu esnetip

değişitirip dönüştürecek şekilde kendini gerçekleştirebilecek bir formda yaşamak demektir. Böylesi bir yaşam "iyi oluş"a götüren bir yaşamdır.

Tüm bunlardan hareketle vardığımız sonuç; MacIntyre'ın da belirttiği gibi, ahlaki çöküşün yaşandığı, ahlaki yargıların pratik bağlamlar yok sayılarak olgusal önermelerden çıkarılmaya çalışıldığı modern dönemin insanları, duyguculuğun izlerini sürerek çeşitli "iyi-oluş" pratikleri geliştirmektedir. Bunlar; arzu temelli, haz temelli, liste bazlı, dini ritüller, uzak doğu esintili ritüeller vb. Bu liste uzatılabilir. Ancak bu "iyi-oluş" pratiklerinin temel sorunu, MacIntyre'ında işaret ettiği gibi bağlamdan, birlik ve bütünlükten kopuk olmalarıdır. Birlik ve bütünlüğü yeniden sağlayabilmek için yeni bir ahlak tasarımına gerek vardır. Bunun için de insan yaşamına hem teorik hem pratik anlamda birliği bütünlüğü sağlayan Aristoteles'in erdem tasarımına geri dönmek gerekir. Ancak erdemler etiği ile erdemler etiğinin doğası gereği var olan bütünlük, insan yaşamında yeniden yerini bulduğunda insan kendiyle *birlik* ve yaşamla *bütünlük* sağlayabilir.

Erdem etiği ile sağlanan birlik ve bütünlük öğretisini günümüz duygucu bireyi ile buluşturmak felsefi danışmanlıkla olanaklıdır. Arayış içinde olan duygucu birey dinlenmeye, kendini açmaya ihtiyaç duyar ve halihazırda danışmanlık seanslarıyla haşır neşir olduğundan felsefi danışmanlık yoluyla ona ulaşmak olanaklıdır. Erdem etiği öğretisi günümüz insanın durmadan arayıp peşinden koştuğıu mutluluğu içinde barındırır. Ancak erdem etiği ile örülü bir iyi-oluş, Aristoteles'in *eudaimonia* olarak belirlediği şekliyle "iyi-oluş" olabilir. Aristoteles'in *eudaimonia* ve erdemler arasındaki kurduğu ilişki bu bakımdan felsefi danışmanlığı açısından önemlidir. Aristoteles'in sistemli bir şekilde kurduğu tek tekler ile tümel arasında kurduğu sistem, bağlam MacIntyre'a göre ahlaki çöküntü yaşayan bireyin yeniden bütüne, geleneğe, kendi öyküsüne, pratiklerine ulaşmasını, kendini gerçekleştirmesini sağlayacak olan tasarımdır. Bu tasarım tez boyunca vurgulanmaya çalışıldığı üzere aynı zamanda bireylerin "iyi-oluş"a ulaşmasını sağlayacak olan tasarımdır. Erdem etiği ile iyi oluş arasındaki bu ilişki sayesinde felsefi danışmanlar duygucu bireylerin kendilerini bilmelerini, farketmelerini gerçekleştirmelerini sağlayacak yol ve yöntemlerle danışanlara rehberlik edebilir. Böylece yolunu kaybetmiş insan, bilgece yaşama, erdemli yaşama dair sorgulamalarla öğretiler elde ederek yaptığı pratikler sayesinde yeniden düşüncesinde ve eyleminde

tutarlı olabilir, bütünlüklü bir yaşama kavuşabilir ve yaşamını anlamlı bir şekilde sürdürebilir.

Aristoteles'in de temellendirdiği gibi "iyi" ancak iyi bir eylemle gerçekleşebilir. İyi eylem ise ancak ve ancak iyi bir insanın yaptığı bir eylem olabilir. İyi insan hem dış koşullara bağlı hem de sırf kendisi için istenen erdemlere uygun davranışları yerine getirmeyi bir huy haline getirmiş ve de hayatı boyunca buna uygun yaşayıp eylemde bulunan kişidir. Bu yaşam iyi olan bir yaşama tarzıdır ve gerçek anlamda insanı mutlu kılan bir yaşam tarzıdır. Bu yaşamı sağlayabilecek olan da felsefenin kendisidir. Felsefeyi, felsefi sorgulamayı duygucu insanların yaşamına dahil edebilecek, onları yeniden birlik bütünlüğe kavuşturup, onaların iyi olmalarını sağlayacak olan da felsefi danışmanlığın kendisidir. İnsanın amacı, *telos*u, ruhun akla göre işlevi ise, "insani iyi" de insanın kendi özünü, yani ruhunu ortaya koyması, açığa çıkarması ve kendini gerçekleştirmesidir. Böyle bir durumda insan ruhunun yani aklının özelliklerine vakıf olabilecek olan sınırlı çerçevelerden bir üst bakışla bakan sosyal bilimler değil, felsefi bir perspektiften gerektiği yer ve zamanda, gerektiği gibi mikro/tekil veya makro/tümel düzeyde, insan ruhunun yani aklın derinliklerinde dolaşabilen felsefi danışmanlıktır. Felsefi danışmanlık sadece teoride değil eylem alanında da ilişkisel ve bağlamsal düzeyde "en iyi"ye işaret edip yaşamın içinden, ruhun rasyonel yanına vurgu yaparak erdemli bir yaşam sürerek "insani iyi"ye ulaşmamızı sağlayabilir.

Bu tezle günümüzde iyi olma ve mutlu olma arayışında olan bireyler için erdem etiğinin teorik zemin sağladığı üzerinde duruldu: Aritoteles'in nihai amaç olarak gördüğü *eudaimonia* felsefi danışmanlıkta danışanın en niyetinde ulaşmak istediği amacını gösterir. Günümüz durumunu ve bireyini anlamak ve iyi oluş arayışını temellendirmek için Aristoteles'ten temel aldığı öğretiyle MacIntyre'ın erdem tasarımına dair öğretilere değinildi: MacIntyre'ın *insansal iyi yaşam arayışı* olarak tanımladığı süreç danışmanlık seansının tanımını yapar niteliktedir Günümüz bireyine bu öğretilerin ulaştırılabilmesi ve bu öğretilerin bireylerin pratik yaşamlarında hayata geçebilmesi için felsefi danışmanlığın rolüne değinildi. Erdem etiğinin "ne yapmalıyım?" sorusundan çok "ne olmalıyım?" sorusununa aradığı yanıt"iyi oluş"a dair önemli öğretileri barındırır. Tüm bunlar göz önünde bulundurursak, *nihai amaç*, *süreç* ve *olma* ilişkisini kurmaya çalışmak tezin özetini oluşturur. Burada şunu hatırlamak yerinde olur felsefi danışmanlığın amacı danışanı iyi etmek veyadanışanın "iyi oluş"unu sağlamak değildir. Felsefi danışmanlıkta

amaç, danışana felsefi düşünme, sorgulama ve eleştirel bakış açısı kazandırarak danışanın kendine durup bakmasına, kendini yapılandırmasına ve kendi amacını bulmasına olanak tanımaktır. Böylesi bir sürecin kendisi "iyi oluş"u doğası gereği içerir.

Erdem etiği, iyi ile ilgili eyleme ve ahlaki ilkelere ilişkin bir bilinci, bilgiyi zorunlu kılar. Bu felsefi danışmanlıkta hem danışan ve danışman açısından ne kadar mümkündür? Her ilke kendine uygun eylemin huy olana kadar pratiğini zorunlu kılar. Bu felsefi danışmanlık süresinin sınırlı olması düşünüldüğünde ne kadar mümkündür? Ahlaki ilkeler erdemleri önceleyen bir konumda olması erdem -ahlak- eylem ilişkisinde eylemin her daim bir ilke ile bağlantısını zorunlu kılar. Bu eylemlerimizi seçerken günlük yaşamda her daim bir düşünme taşınmayı gerekli kılar bu, günlük hayatın koşturmacasında ne kadar mümkündür? Erdem etiğinin rastlantısallığı barındırmayan yapısı her koşulda her şeye dair bir bilgiyi gerekli kılar. Yine aynı şekilde erdemli eylemin rastlantıdan ziyade bütünlüklü bir şekilde bilgi ve motivasyonla erdemli bir karakterin yansıması olarak ele alınması şans unsurunu göz ardı eder. Aristoteles'in zaaflar, kötü olan veya hatalarla ilgili ayrıntılı bilgi vermemesi, erdemli davranışların her koşulda kendinden önce bir iyiyi, ahlaki değerleri önceliyor olarak okunabilmesi veya günlük hayatın sıradan dertlerine erdemler birliğinin uyumunu her defasında uygulamak ne kadar uygundur? Erdem etiği bunlara benzer pek çok eleştiriye maruz kalır.

Kimi zaman farklı erdem etiği sınıflandırmaları nesnel liste teorileriyle aynı eleştirilere tabi tutulur. Bu farklı erdem etiği sınıflandırmalarından bazıları; erdem etiğinin insan olanaklarını ve işlevini yerine getirmesi doğru eylemi belli koşullarda yinelemesiyle erdem bir karakter huyu olarak karşımıza çıkartır. Diğeri, erdem etiğinin öznenin iç dünya ile ilişksi göz önüne alınır ve bu ilişkide hayranlık duyulası mükemmel karakter özelliklerine vurgu yapan ve *eudaimonia* ve insan doğasını red eden erdem etiği anlayışı. Öte yandan *eudaimonia*yı red ederek insan gücünün sınırlılıkları üzerinde duran bir erdem etiği öğretisi gibi bu farklı erdem tanımları farklı doğru eylemi farklı içeriği barındırır dolayısıyla bir diğerini ya red eder ya eleştirir ya da dışarıda bırakır.

MacIntyre'ın erdem tasarımı da çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Toplumsallığa yaptığı vurgu eleştiri konusu olmaktadır. Böylesi bir tasarım toplumun diğer toplumlarla etkileşimde bulunmadığı durumlarda geçerli olsa da artık globalleşmenin teknolojinin hızla geliştiği ve sınırların kültürlerin kaynaştığı bir zeminde kapalı sistem toplum

tasarımları ve erdem tasarımlarını nasıl ele almak gerekir? Diğer taraftan toplumla bireyi özdeşleştirmek ne kadar doğrudur? Yine aynı şekilde gelenek tasarımı liberal görüşe yaptığı eleştirelerde ve liberal olmayan bir yaşamı arayışında geliştirdiği, öğretilerinin aslında liberalizmin kıstaslarından kurtulamadığı, tarihselcilik yanında cemaatleri, tarikatleri canlandırdığı şeklinde bir takım eleştiriler söz konusudur.

Diğer taraftan felsefi danışmanlıkta kullanılacak olan erdem etiği öğretilerinin danışan üzerinde gerçekten etkili olup olmadığı nasıl anlaşılacaktır, buna dair nasıl ölçümler yapılabilir? Çözüm pozitif sosyal bilimlerin yöntemini kullanmak mıdır yoksa erdem etiğini derinlerinlemesine uygulayıp danışanın alışanlık kazanmasını, tekrar tekrar danışanın kendine bakıp sorgulamasını sağlayacak yetiyi mi kazandırmaktır? Peki danışan bu yetiyi kazandığını nasıl anlayacak? Diğer yandan danışanın kötü hissettiği, umutsuzluk içinde olduğu her durum veya çıkmazda olduğunu düşündüğü her durum "orta yolu"nu kaybetmiş olduğu anlamına mı gelmektedir? Buna dair kıstaslarımız ne olmalıdır? Felsefi danışmanların iyi oluşla ilgili bireyselliğin ve duyguculuğun tuzağına düşmeden seansları yürütmesi ne kadar mümkündür?

Felsefi danışmanlığın kendini psikoterapi, pozitif psikoloji metod ve terimlerinden ayrıştırması açısından erdem etiği öğretisi hayati öneme sahiptir. Bu bağlamda felsefi danışmanlar sürekli bir araştırma ve geliştirme içinde gelişimini sürdürmelidir. Felsefi danışmanlar felsefenin teori ve pratiklerine dair tek bir öğretiye saplanmadan, felsefi teori ve yöntemler yelpazesini geniş tutmalıdır. Öğrendiklerini aklının bir köşesinde bulundurarak, açık bir kütüphane gibi danışanın neye ihtiyacı olduğunu anlayacak yetkinlikte olmalıdır. Danışanın amacını tahlil ederken, durumu, koşullarını anlamaya çalışırken, *phronesi*si, "orta olan"ı huzura çağırarak, yöntemi de ona göre belirleyerek ilerleyebilme yetkinliğine sahip olmalıdır. Ancak böylesi bir yetkinlikle, süreklilik içinde, akışta kalarak danışanla birlikte yürünecek yol ve atılacak adımlar birlikte belirlenebilir. Diğer taraftan en nihayetinde felsefi danışmanlığın temel amacı danışana felsefi düşünmenin pratiğini yaptırarak düşünme pratikliği kazandırmak ve düşünme paternlerinde değişikliklere yol açmak ve böylece danışanın farklı şekillerde davranabileceğini görmesine, yaşamını şekillendirebilme, tasarlayabilme, anlayabilme ve anlamlandırabilmesine dair olanakları sunmak ise bu yolu öncelikle felsefi danışmanların kendileri kat etmiş olmalıdır çünkü bir yolda yürümemiş olan o yola rehberlik edemez. Bu nedenle felsefi danışmanlık sorgulama, araştırma, eleştirme, dinleme, anlama,

yorumlama yetkinliklerine sahip ve felsefi altyapısı olan danışmanlar tarafından yapılmalıdır. Felsefi danışmanlık uygulamalarına başlamadan önce felsefi danışmanlar "iyi oluş" sürecinin ve erdem etiğinin neresinde olmalıdırlar? Felsefi danışmanlar hangi beceri, bilgi ve iletişim potansiyellerine sahip olmalıdırlar? Bu potansiyellerini açığa çıkarmak için neler yapmak gerekir? Erdemli bir şekilde bu mesleği sürdürmek için neler yapmak gerekir? Bu mesleği sürdürürken ne kadar erdemli; dürüst, cesur, bilge, adaletli olmak gerekir? Bütün bu sorular ve sorunlar üzerinde tartışılması ve tekrar tekrar düşünülmesi gereken konulardır.

Tüm bu eleştiriler ve sorular felsefi danışmanlığın erdem etiği bağlamında "iyi oluş"la ilişkisini arka plana itemez. Felsefi danışmanlar, Aristoteles'in erdem etiğine ve MacIntyre erdem tasarıma dair eleştirileri ve "iyi oluş"un kapsayıcı ve karmaşık yapısına da göz önüne alarak, erdem etiğini, felsefi danışmanlık süreci açısından *yöntem* olarak, danışan açısından adım adım gidebileceği, yaparak alışkanlık haline getirebileceği aşamaları sunan *bir öğreti* olarak ve meslek etiği bağlamında danışmanlığın ve danışanın *yetkinliği* olarak ayrı ayrı ele alıp üzerinde düşünmelidir. Felsefi danışmanlığın meslek olarak uygulamasına ilişkin daha çok araştırma ve çalışma yapılmasına ihtiyaç vardır. Buna istinaden belki de erdem etiği felsefi danışmanlık seaslarında danışanların "iyi oluş"una katkı sağlamadan önce felsefi danışmanlar ve bu mesleğe soyunanlar için temel öğreti ve kriter olarak yerini bulmalıdır.

KAYNAKÇA

Adak, N. (2002). *Sağlık Sosyolojisi.* Atatürk Üniversitesi Yayınevi.

Akarsu, B. (1970). *Ahlak Öğretileri, Mutluluk Ahlakı (Eudomanism).* İstanbul: İstanbul Universtesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Anscombe, G.E.M. (1958). Moral Modern Philosophy, *Philosophy 33*, No. 124 January https://sites.pitt.edu/~mthompso/readings/mmp.pdf

Amir, L. B. (2004). Three Questionable Assumptions of Philosophical Counseling. *International Journal of Philosophical Practice, 2*(1), 58-81. https://doi.org/10.5840/ijpp2004214

Angier, T. (2011). Alasdair MacIntyre's Analysis of Tradition. *European Journal of Philosophy.* Oxford and Malden. https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2011.00505.x

Aristoteles. (1996). *Metafizik.* İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik.* (S. Babür, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Aristoteles. (2020). *Eudomas'a Etik.* Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Arslan, A. (1995). *İlkçağ Felsefe Tarihi.* İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Arslan, A. (2017). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Balanuye, Ç. (2017). *Spinozan'nın Sevinci Nereden Geliyor.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bentham, J. (1781). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* Batoche Books. https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/bentham/morals.pdf

Bramble, B. (2016). A New Defense of Hedonism about Well-Being. *Ergo-An Open Access Journal of Philosophy, 3*(4), 85-112. https://doi.org/10.3998/ergo.12405314.0003.004

Brown, S. (2011). The Therapeutic Status of Philosophical Counselling. *Practical Philosophy*. 10:1. http://www.practical-philosophy.org.uk

Caiazza, J.C. (2014). History and Tradition in Virtue Ethics. *Modern Age*. https://isi.org/modern-age/history-and-tradition-in-virtue-ethics/

Campbell, S. M. (2016). The Concept of Well-Being. *The Routledge Handbook of Philosohy of Well-Being* (s. 402-414). Erişim adresi https://www.academia.edu

Cevizci, A. (2002). *Etiğe Giriş.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cevizci, A. (2018). *Etik-Ahlak Felsefesi.* Istanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2000). *Felsefe Sözlüğü.* Paradigma Yayınları.

Cohen, E. (2003). Philosophical Principles of Logic Based Therapy. *Practical Philosophy Spring*. http://www.practical-philosophy.org.uk

Cohen, E. (2008). Metaphysical Insecurity. *Practical Philosophy*. http://www.practical-philosophy.org.uk

Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak:* İnsancıl Yayınları.

Diener, E. (1984). Subjective Well-Being. *American Psychological Association, 95*, 542-575. https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0033-2909.95.3.542

Diener, E. (2021). *Happiness: The Science of Subjective Well-being*. http://noba.to/qnw7g32t

Diener, E., Oishi, S. O., & Lucas, R. E. (2003). Personality, Culture and Subjective Well-Being: Emotional and Cognitive Evalutations of Life. *Annual Reviews Psychol*, 403-425. http://dx.doi.org/10.1146/annurev.psych.54.101601.145056

Employmenthero. (2021). Workplace Wellness Programs Companies: https://employmenthero.com/blog/workplace-wellness-programs-companies/

Elliott, G. R. (2011). When Values and Ethics Conflict: The Counselor's Role and Responsibility, *Alabama Counseling Association Journal*, 37: 1-39. http://www.alabamacounseling.org/pdf/journal/Fall2011.pd

Erol, M., ve Kaba, İ. (2018). Ergenlerin Yaşam Doyumu İncelemesi. *Journal of Socail and Humanities Sciences Research*, 52-63.

Etymonline. (2020). https://www.etymonline.com/search?q=health.

İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu (2020). *T.C Resmi Gazete* (31172, 1 Temmuz 2020) https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2020/07/20200701.pdf

Feldman, F. (1998). Hyperventilating about Intrinsic Value. *The Journal of Ethichs*, 339-354. https://people.umass.edu/ffeldman/HIV.pdf

Filiz, Ş. (2018). *Felsefi Sağaltım.* İstanbul: Pales Yayıncılık.

Fleming, J. (2000). Wisdom and Virtue in Philosophical Counselling. *Practical Philosophy Journal*. March. http://www.practical-philosophy.org.uk/

Gasper, D. (2004). Human Well-Being: Concepts and Conceptualizations. *United Nation Universtiy-WIDER-Discussiion Paper* 6. http://hdl.handle.net/10419/52803

Gorski, S. P. (2013). Beyond the Fact/Value Distinction: Ethical Naturalism and the Social Sciences. *Springer Science+Business Media: Symposium: Facts, Values, and Socail Science.* New York. DOI 10.1007/s12115-013-9709-2

Gökberk, M. (2004). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Remzi Kitapevi.

Guldin, D. A. (1976). *The Measurement of Life Satisfaction Among Older Persons.* The Ohio State University. https://etd.ohiolink.edu/apexprod/rws_etd/send_file/send?accession=osu148703 14338271&disposition=inline

Hadot, P. (2015). *Yaşam İçin Felsefe.* İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Heathwood, C. (2019). Which Desires Are Relevant to Well-Being. *Nous*, 664-688. https://doi.org/10.1111/nous.12232

Hobbes. T. (2007). *Leviathan -Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti.* İstanbul: YKY Yayınları.

Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme.* (E. Baylan, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Hurka, T. (1993). *Perfectionism.* New York: Oxford University Press. doi:10.1017/S0953820800002144

Hünler Z, S. (2003). *Dört Adalı-Hobbes Locke-Berkeley-Hume-*. İstanbul: Paradigma

Rachele, J. N., Tracy L. Washington, Wendell D. Cockshaw, Eric Brymer. (2013). Towards an operational understanding of wellness. *Journal of Spirituality, Leadership and Management, 7*, 3-12. http://dx.doi.org/10.15183/slm2013.07.1112

Kaba, İ. (2020). Ontolojik İyi-Oluş (Yaşam Projesi). *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar,* 143-154.

Kant, I. (2018). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Karaırmak, Ö. & Siviş, R. (2008). Modernizimden Postmodernizme Geçiş ve Pozitif Psikoloji. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi, 30*. https://dergipark.org.tr/tr/pub/tpdrd/issue/21450/229750

Kart, B. (2006). *Deontolojist ve Teleojist Kuramlar İkileminde Erdem Etiği*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi

Kuçuradi, İ. (2016). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2018). *Etik.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2018). *İnsan ve Değerleri.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2019). *Ahlak, Etik ve Etikler.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2019). *Uludağ Konuşmaları Özgürlük, Ahlak, Kültür Kavramla*rı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Klausen, S, H. (2018). Having or Being? Happiness and the Structure of Human Life. *Kultura-Media-Teologia*. 35: 24-38. https://doi.org/10.1163/9789004395794_012

Kriegstein, H. (2020). Well-Being as Harmony. *Explorations in Ethics*. Palgrave Macmillan, 117-140. https://doi.org/10.1007/978-3-030-48051-6

Lahav, R. (2001). Philosophical Counselling as a Quest For Wisdom. *Practical Philosophy*, 6-19. http://www.practical-philosophy.org.uk/

Lahav, R. (2006, Summer). *Practical Philosophy*. http://www.practical-philosophy.org.uk/

Legault, L. (2017). Self-Determination. *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-319-28099-8_1162-1

Laitinen, A. (2001). A Review of Alasdair MacIntyre, Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. *Chicago: Open Court (1999) Associations, Journal for Legal and Social Theory:* 5:142-150. https://www.researchgate.net/publication/285483760

MacIntosh, M.A. (2019). A History of Virtue as a Philosophy since the Ancient World. https://brewminate.com/a-history-of-virtue-as-a-philosophy-since-the-ancient-world/

Macintyre, A. (1959). Hume on "is" and "ought". *The Philosophical review*, 451-468. http://www.jstor.org/stable/2182491

MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi (Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla).* Paradigma Yayınları.

Maclntyre, A. (2019). *Erdem Peşinde (Bir Ahlak Teroisi Çalışması).* VakıfBank Kültür Yayınları.

Marinoff, L. (2015). *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak-Felsefe Terapisi.* Istanbul: Profil Kitap Yayınevi.

May, H. (2011). Aristotle's Ethics: Moral Development and Human Nature, Continuum, *University of Notre Dame*. https://ndpr.nd.edu/reviews/aristotle-s-ethics-moral-development-and-human-nature/

Mengüşoğlu, T. (2017). *İnsan Felsefesi.* Doğu-Batı Yayınları.

Mill, J. S. (1863). *Utilitarianism.* Batoche Books. https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/mill/utilitarianism.pdf

Moorhouse, F., Plant, M., & Houlden, T. (2019). *Intro Philosophy of Well-Being*. https://www.happierlivesinstitute.org/intro_philosophy_of_well-being.html

Myers, J. E. (1991). Wellness as the Paradigm for Counseling and Development: The Possible Future . *Counselor Education and Supervision*, 183-193. https://psycnet.apa.org/doi/10.1002/j.1556-6978.1991.tb01199.x

Nozick, R. (2013). The Experience Machine. I. John Wiley &Sons içinde, *Ethical Theory* (s. 264-265). John Wiley & Sons, Inc.

Nussbaum, M. C. (1994). *The Therapy of Desire.* Princeton, New Jersey : Princeton University Press. https://aaron-zimmerman.com/wp-content/uploads/2016/09/Nozick-Parfit.pdf

Oades, L. G., & Mossman, L. (2017). The Science of Wellbeing and Positive Psychology. M. ed. Slade, L. Oades, & A. Jarden, *Wellbeing, Recovery and Mental Health* (s. 7-23). http://dx.doi.org/10.1017/9781316339275.003

Omay, M. (2015). Asıl İyiyle İlgili Bazı Temel Problemler. *Felsefe Arkivi, II*(43), 1-15.

Omay, M. (2020). Kişisel İyiyle İlgili Arzu Teorilerinin Değerlendirilmesi. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 145-162.

Özcan, M. (2001). *Aristoteles Etiği ve Macintyre 'ın Erdem Görüşü.* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi

Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons.* Oxford: Clarendon Press.

Petersen, T. (2009). What is it for a Life to go Well (or Badly)?: Some Critical Comments on Wayne Sumner's Theory of Welfare. *Journal of Happiness Studies* 10 (4), 449–458. https://doi.org/10.1007/S10902-008-9099-0

Plato.stanford.edu. (2019). Plato.stanfors.edu: https://plato.stanford.edu/entries/well-being/

Raabe, P. B. (1999). *Philosophy of Philosophical Counseling.* The University of British Columbia. https://dx.doi.org/10.14288/1.0055555

Raabe, P. B. (2021). *A Brief History of Philosophical Counselling*. Peter Raabe: http://peterraabe.ca/index.html

Raabe, P. B. (2021). *What is Philosophical Counselling.* Peter Raabe: https://peterraabe.ca/what.html

Rachele, J. N., Washington, T. L., Cockshaw, W. D., Brymer, E., (2013). Towards an operational understanding of wellness. *Journal of Spirituality, Leadership and Management,* vol. 7, no. 1, pp. 3-12 http://dx.doi.org/10.15183/slm2013.07.1112

Raibley, J. (2011). Happiness is not Well-Being. Journal of Happiness Studies. http://dx.doi.org/10.1007/s10902-011-9309-z

Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice.* Cambridge, Massachusetts: The Belknap press of Harward University Press. https://www.cita.or.id/wp-content/uploads/2016/06/John-Rawls-A-Theory-of-Justice-Belknap-Press-1999.pdf

Rice, C. M. (2013). Defending the Objective List Theory of Well-Being. *Ratio, 26*(2), 196-211. https://doi.org/10.1111/rati.12007

Ross, D. (1993). *Aristoteles.* İzmir: Ege Üniversitesi Basım ve Yayınevi.

Ryff, C. (1995). Psychological Well-Being in Adult Life. *Current Direction in Psychological Science, 4*, 99-104. http://www.jstor.org/stable/20182342?origin=JSTOR-pdf

Ryff, C. D., & Keyes, C. L. (1995). The Structure of Psychological Well-Being Revisited. *Journal of Personality and Socail Psychology*, 719-727. https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0022-3514.69.4.719

Seligman, E. P., & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology. *American Psychologist, 55*, 5-14. https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.5

Sidwick, H. (1907). *The Methods of Ethics.* London: Macmillan and Co. Limited. https://www.gutenberg.org/files/46743/46743-h/46743-h.htm

Slote, M. (2010). Virtue Ethichs. *The Routledge Companion to Ethics* içinde (478-489). https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/campuspress.yale.edu/dist/a/2423/files/2018/03/Slote-Virtue-Ethics-1sktg0v.pdf

Smith, B.J, Tang K.C & Nutbeam,D., (2006). WHO Health Promotion Glossary: new terms. *Health Promotion International Advance* Access. doi:10.1093/heapro/dal033

Sozluk. (2020). www.sozluk.gov.tr.

Stedman, J. (2010). Aristotle's Cardinal Virtues: Their Application to Assessment of Psychopathology and Psychotherapy. *Practical Philosophy Journal*:10:1. http://www.society-for-philosophy-in-practice.org/journal/pdf/10-1%20057%20Stedman%20-%20Aristotles%20Virtues.pdf

Stewart-Sicking, J. A. (2008). Virtues, Values, and the Good Life: Alasdair MacIntyre's Virtue Ethics and Its Implications for Counseling. *Counseling and Values, 52*, 156-171. https://doi.org/10.1002/j.2161-007X.2008.tb00099.x

Touraine, A. (2007). *Modernliğin Eleştirisi.* Yapı Kredi Yayınları.

Tukiainen, A. (2010). Philosophical Counselling as a Process of Fostering Wisdom in Form of Virtue. *Practical Philosophy, 10*(1). http://www.artotukiainen.net/virtues.pdf

Ulrich, W. (2009). Philosophy of practice and Aristotelian virtue ethics. *Reflections on Reflective Practice, 4 (7).* https://wulrich.com/bimonthly_january2009.html

Ultimate Philosopher. (2015). *Prologue to an Aristotelian End of History.* Ac. R. Cathcart Project. http://ultimatephilosopher.blogspot.com/

Vasiliou, I. (1996). The Role of Good Upbringing in Aristotle's Ethics. *Philosophy and Phenomenological Research.* 56(4),. https://doi.org/10.2307/2108280

World Health Organization (WHO). (2020). *Constitution of World Health Organization Principles*. Geneva: World Health Organization

Yazıcı, S.(2020). *Çağdaş Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Yazgan Yalkın, E. M. (2021). *Felsefi Psikoterapi.* Istanbul: Demavend Yayınları.

Yorulmaz, R., Erdem, R. (2021). Sağlıklı Yaşam Üzerine Kavramsal Bir Çerçeve. *Uluslararası Sağlık Yönetimi ve Stratejileri Araştırma Dergisi*, 57-74.

Zelyut, S. (2015). *Spinoza*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları

Zinaich, S. (2005). Elliot D. Cohen on the Metaphysics of Logic-Based Therapy. *International Journal of Philosoph,cal Practice, 3*(1), 23-39. https://npcassoc.org/docs/ijpp/Cohen_on_the_Metaphysics_of_Logic-Based_TherapyV3N1.pdf